

# رَأْيُ كَلِيفِ بِلَاوَنَ

رائد ومؤسس علم الاجتماع والأنتروبولوجيا  
بجامعات كامبريدج وأكسفورد  
وسيكاغو وسيدني

دكتور

قباري محمد اسماعيل

أستاذ علم الاجتماع بكلية الآداب  
جامعة الإسكندرية

الناشر / منشأة المعارف بالإسكندرية  
جلال حزي وشركاه











اهداءات ٢٠٠٠

اد. قباري محمد اسماعيل  
استاذ الاجتماع بأداب الإسكندرية



# راؤ كليف براون

رائد مؤسس علم الاجتماع والأنثروبولوجيا  
بجامعات كامبريدج وأكسفورد  
وشيكاجو وسيدني

دكتور  
قباري محمد اسماعيل  
أستاذ علم الاجتماع بكلية الآداب  
جامعة الإسكندرية



General Organization of the Alexandria Library (GOAL)  
*General Organization of the Alexandria Library*

الهيئة العامة لمكتبة الاسكندرية
رقم الترخيص: _____
رقم التسجيل: ٥٦٧

الناشر: منشأة المعارف بالإسكندرية  
جلال حنفي وشركاه







بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

"إِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ، خَلَقَ الْإِنْسَانَ  
مِنْ عَلَقٍ، إِقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ، الَّذِي  
عَلَّمَ بِالْقَلَمِ، عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ"

"آيَةٌ مِنْ آيَاتِ الْإِسْلَامِ مِنْ سُورَةِ الْعَلَقِ"

"سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا بِمَا عَلَّمْنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ"

"آيَةٌ ٢٤ مِنْ سُورَةِ الْبَقَرَةِ"

صَدَقَ اللَّهُ الْعَظِيمُ







## تقديم

يشار إلى ألفريد ريجنالد رادكليف براون A. R. Radcliffe - Brown ، عند أغلب تلاميذه ودارسيه ، في بريطانيا والولايات المتحدة ومصر ، على أنه رائد من رواد الأنثروبولوجيا الاجتماعية المعاصرة ، وعلم من الأعلام المشاهير في ميدان الدراسات الحقلية ، إن لم يكن أكثرهم شهرة ولعناً . فلقد كان لكتابات ومجهوداته أثرها الواضح في شتى الدراسات السوسيولوجية والأنثروبولوجية على السواء ، كما كان لها صداها ورد فعلها في إثراء ما يسمى « بالنظرية الأنثروبولوجية Anthropological Theory » حتى تزداد خصوبة ونمواً وإنتعاشاً .

ولست أقصد بهذه الدراسة القاء الضوء على حياة رادكليف براون وكتابات ، بقدر ما قصدت إبراز موقفه من الأنثروبولوجيا على العموم ، والأنثروبولوجيا الاجتماعية بوجه خاص ، عن طريق الاهتمام بدراسة منهجه في البحث الأنثروبولوجي ، سواء أكان حقلياً أم نظرياً .



والأنثروبولوجيا الاجتماعية، فرع جديد من أهم وأحدث الدراسات الإنسانية التي إلتفت إليها العلماء في فرنسا وإنجلترا وأمريكا . حيث تضافت الجهود العلمية للكشف عن خصائص « الإنسان الاجتماعي » . واتجهت الأذهان نحو فروع علم الإنسان ، التي يمتدح كل منها بدراسة جانب وحيد من جوانب الإنسان ، هذا الكائن العظيم ، الذي حارت بعمده الأذهان .

وفي هذا الكتاب محاولة علمية مركزة للإشارة إلى أهمية جهود وكتابات « رادكليف براون » ، بقصد الكشف عن أثره الضخم في تطوير الدراسات الأنثروبولوجية الحقلية ، إلى الدرجة التي معها يعلن ماير فورتس Myer Fortes - وهو من أساطين الأنثروبولوجيا الاجتماعية المعاصرين - بقوله إن رادكليف براون هو أبو الأنثروبولوجيا الاجتماعية الحديثة The Father of Modern Social Anthropology (١) .

ولقد كان رادكليف براون هو أول من ألقى الضوء على المفاهيم والمصطلحات الأنثروبولوجية العالية الدقة ، ففصل فعلاً تماماً بين ما يسمى بالأنثولوجيا Ethnology (٢) والأنثروبولوجيا الاجتماعية Social Anthropology ، وقارن بينها نظرياً وتطبيقياً ، وحدد لكل منها منهجاً وموضوعاً ، ولشر هذه الدراسة التمجيد المشهورة في مجلة South African Journal of Science وبخاصة عدد أكتوبر ١٩٢٣ .

---

(1) Fortes, M., Social Structure, Studies presented to Radcliffe - Brown, Preface by Fortes, Oxford. 1944.

(٢) الأنثولوجيا هي الدراسة التي تنصب على التحليل التاريخي لانتشار الثقافة diffusion of Culture ، وذلك باستمداد مادة التركيب التاريخي historical Reconstruction بتشييد أو بناء ما مضى الثقافة.



ويستخدم علماء الأنثروبولوجيا الأمريكيون، اصطلاح الأنثولوجيا، كرداف لما يسمى بين علماء الأنثروبولوجيا في بريطانيا بالأنثروبولوجيا الاجتماعية إلا أن معظم علماء الأنثروبولوجيا المعاصرين ، وعلى رأسهم رادكليف براون ، ورافل بنجتون Ralph Piddington يذهبون إلى ضرورة أو وجوب استخدام الاصطلاح البريطاني ، لأنه أكثر دقة وموضوعية من الاصطلاح الأمريكي ، بمعنى أننا ينبغي استخدام الأنثروبولوجيا الاجتماعية ، بدلا من الأنثولوجيا . (١)

ولقد كان رادكليف براون مفرماً بتحديد معاني الألفاظ والمصطلحات العلمية حتى يمكن توحيد اللغة في علم الاجتماع ، فإذا قارنا مثلاً مع رادكليف براون ، بين مفهوم الأنثولوجيا ودراسة الأنثوجرافيا Ethnography ، لوجدنا أن الدراسة الأولى تتعلق بتحليل تاريخ ماضي الشعوب والثقافات ، أما الدراسة الثانية فخاصة بتسجيل حاضر الثقافات والحضارات الحالية والرائحة . بمعنى أن الأنثوجرافيا هي العلم الذي يدرس ويعصف ويسجل ومعطيات الثقافات البدائية الحالية دون الرجوع إلى ماضيها أو تتبع تاريخها ، بمعنى أن الأنثوجرافيا هي دراسة أفقية في المكان ، أما الأنثولوجيا فتهم بالتحليل التاريخي لماضي الثقافة ، ولذلك فهي دراسة رأسية في الزمان . أما الأنثروبولوجيا الاجتماعية ، فيدرسها رادكليف براون ، على أنها منهج تجريبي وحقل ، يقوم على الدراسة الميدانية المباشرة والمشيخة Concrete لشيء المعتقدات والقسم والعلاقات السائدة في المجتمعات البدائية . وهذه المشاهدات الميدانية المشيخة ، ينبغي بالضرورة أن تستند على نحو قبلي A Priori إلى عدد من الفروض النظرية theoretical

(1) Piddington, Ralph., An Introduction to Social Anthropology, Vol.1., Oliver and Boyd Edinburgh, Third edition, 1960



hypothesis تقوم بنقلها طرق البحث في التجربة الحقلية ، كما تعتمد عليها كل دراسة ميدانية منظمة .

ولقد اعتمدت الدراسات الانثروبولوجية طوال تاريخها على دراسة الملاحظات والمشاهدات ، حيث تنقسم هذه المشاهدات تاريخياً إلى نوعين : ويتصل النوع الأول بتلك الملاحظات العابرة التي جمعها الرحالة والمبشرون القدامى ، وغالباً ما كان هؤلاء الرحالة الأوائل من غسير للمدربين أو المؤهلين ميدانياً ، حيث كانوا يجمعون المشاهدات بطريقة عشوائية دون منهج محدد أو فرض سابق . .

أما النوع الثاني من الملاحظة ، فيتصل بتلك المشاهدات العلمية التي يجمعها علماء متخصصون كعلماء الانثروبولوجيا الاجتماعية ، وكثيراً ما تدرب هؤلاء العلماء تدريباً عالياً في هذا الميدان التجريبي باستخدام مناهج الدراسة الحقلية .

ولقد بدأت مناهج الدراسة الانثروبولوجية العلمية المتخصصة منذ أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين ، حين ظهرت أولاً طائفة من علماء الانثروبولوجيا القدامى الذين شايعوا التيار التطوري عند تشارلس داروين Darwin . . ولقد إلتفت الانثروبولوجيون الأوائل بدراسة أصل الثقافة ، وأصل اللغة وأصل الدين ، أي أنهم إلتفتوا فقط بمسألة الأصول origins ، وحاولوا أن يقيموا دراسة تركيبيّة لتاريخ الثقافة وأصول النظم الاجتماعية .

ثم ظهرت طائفة جديدة من العلماء المتخصصين في ميدان الدراسات الحقلية ، وبخاصة في الفترة ما بين الحربين العالميتين الأولى والثانية . ومن هنا إلتصل البحث الانثروبولوجي بالعلم والتجربة ، وإلتزم بدرجة عالية من الدقة والتجريد ، وإندمجت وتطورت جوانب ذلك العلم الحقلية ، فظهرت الكتابات الانثروبولوجية



الاجتماعية الحديثة Modern Social Anthropology عند «رادكليف براون Radcliffe—Brown»، «ويلف—انز بريتشارد Evans—Pritchard»، و «رايموند فيرث Raymond Firth» و «ماير فورتن Fortes»، (١).

ولقد حددت هذه الطائفة الجديدة من العلماء المعاصرين مجال الأنثروبولوجيا الاجتماعية، بتوجيه الأذهان نحو معالجة الأنساق والنظم الاجتماعية، ودراسة كل ما يتصل بمحتويات أو شكل «البناء الاجتماعي Social Structure».

الأمر الذى يفرض على علماء الأنثروبولوجيا الاجتماعية المعاصرين، دراسة كل مظاهر الحياة الاقتصادية والسياسية والاجتماعية، منذ تصور ما قبل التاريخ. فتدرس التنظيم الاجتماعى للأسرة، وظواهر الدين والسحر ونماذج الحياة الاقتصادية البدائية، بالإضافة إلى الإشغال بالأنساق القيم والمعتقدات، وكل ما يتصل بعناصر والضبط الاجتماعى، من قواعد وعرف وتقاليد تحدد لنا طبيعة القانون البدائى Primitive Law».

وختاماً، فإن دراسة «الإنسان الاجتماعى»، هى دراسة زاهرة بجهود علماء الأنثروبولوجيا الاجتماعية، وفى كل المجالات وسائر الميادين، بقصد تحليل المجتمعات والحضارات التى يزخر بها الجنس البشرى، حيث نشهد فى مجتمع الإنسان «نسقةً ثقافياً وبشرياً فذاً»، يجمع الكثير من أشكال البشر والعديد من ألوان الثقافة، حيث تتدرج هذه الأشكال البشرية، وتتوحد هذه الثقافات الإنسانية، كي تتحقق برمتها فى وحدة تواف بين ما تنافر منها وتباعد، تلك هى «وحدة الجنس البشرى»، التى تبعثر فى الأرض زمراً.

---

(1) Radcliffe—Brown, A. R., Structure and Function in Primitive Society, Cohen and West, London, 1956.



وما يعنينا من هذا التصدير ، هو التتويج بمكانة رادكليف براون العلمية ، وبالرغم من أنه بريطاني الجنسية ، إلا أنه قد تأثر إلى حد بعيد بالمدرسة الفرنسية في علم الاجتماع ، وبخاصة مدرسة إميل دوركايم Emile Durkheim ، فكان رادكليف براون من كبار أنباع الاتجاه الدوركايمي وأكثرهم شهرة. بل وساعد على انتشار الأفكار والآثار الدوركايمية بين أروقة جامعة أكسفورد العتيقة . كما حاول رادكليف براون معظم تطبيق الفروض النظرية الدوركايمية في سائر دراساته الحقلية ، ومن خلال الاتجاه العضوي Organic ، حاول رادكليف براون ، أن يؤلف أو يصطنع ما يسميه بالاتجاه البنائي Structural ، أو الوظيفي Functional . ولقد استبدل الوظيفيون فكرة السببية Causality بنكرة الوظيفة Function . كما ميز رادكليف براون بين الفكرتين ، واعتبر أن وظيفة شعيرة من الشعائر ، إنما تعني علة وجودها التي تضمني عليها ، معناها ومغزاها .

وفي أمريكا ، ذاعت كتابات دوركايم بفضل جهود صديق رادكليف براون الذي سافر في خريف عام ١٩٤٢ إلى البرازيل ، وظل بها حتى صيف ١٩٤٤ ، كأستاذ زائر على جامعة ساو بولو Sao Paulo ، للقيام بمهمة توثيق الروابط بين بريطانيا وأمريكا الجنوبية . إلا أن رادكليف براون كان قد زار شيكاغو ، من قبل ، ومكث فيها ست سنوات وغادرها عام ١٩٣٧ . وبذلك انتشرت جرائم الفكر الدوركايمي بين أروقة جامعات أمريكا ومراكز البحث فيها ، فانشغل علماء الاجتماع الأمريكيون بإنتاج الدوركايمي النظري ، وعكف على دراسته كل من ردفيلد Redfield ، وروبرت لوي Robert Lowie ، وتالكوت بارسونز Parsons (١) .

---

(1) Gurvitch, Georges., The Twentieth Century Sociology, The Philosophical Library, New York 1954. p. 503.



وبالإضافة إلى كل هذه الجهود العلمية المكثفة بين سائر الجامعات في بريطانيا والولايات المتحدة ، فلتقد زار رادكليف أستراليا ، وقام بالتدريس في جامعة سيدني ، خلال النشرة ما بين ١٩٢٦ ، ١٩٣١ . كما دعى عام ١٩٤٨ ليشغل كرسي الاستاذية لعلم الاجتماع في جامعة الاسكندرية ثم أنشأ بها معهداً للعلوم الاجتماعية تشرفت بالانتساب اليه . وبالتدريس فيه طوال السنوات العشر الماضية . ولا شك أن وجود هذا المعهد هو نذبة طيبة من تفحات رادكليف براون ، وهو أثر على قائم يدل على امتداد جهوده التي بلغت شرقنا العربي ، بحيث انتسب إلى هذا المعهد الكثير من طلاب الاجتماع الوافدين من الأقطار العربية الشقيقة ، مما يؤكد على أهمية وقيمة الدور العلمي الواضح الذي يقوم به المعهد ، وأثره الفكري كمرکز للإشعاع الثقافي والعلمي وذلك لبحث الفكر الاجتماعي والاهتمام بالدراسات الحقلية ، التي كثيراً ما تحتاج إليها وتتمطش مجتمعات وثقافات الثروق الاوسط ، فهي في مسيس الحاجة إلى الكثير من برامج التخطيط والتنمية والعمران .

ولا يفوتنا في نهاية المطاف ، أن نؤكد على أن هذا هو أول كتاب ينشر باللغة العربية عن رادكليف براون وحسبنا أنه كاتب منتج ، غزير المسادة ، ألف وصنف الكثير من البحوث ، كما نشر وخلف لنا العديد من الدراسات التي إزداد بفضلها الفكر الانثروبولوجي ثراء على ثراء .

المتزه - رمل الاسكندرية

٣٠ مارس ١٩٧٧







الفصل الأول

## حياته ومؤلفاته

• تمهيد :

• دراساته الأولى وعلى من تلمذ .

• أسفاره ونشاطه العلمي والثقافي .

• رادكليف براون ودوره في أمريكا .







توهيد - ١٤ :

لقد قضى رادكليف براون حياته باحثاً دارساً ، وأدعى كأستاذ لكرسى الاجتماع والانثروبولوجيا الاجتماعية ، أكثر من أربعين عاماً في البحث والدرس ، فانتشرت كتاباته وذاع صيته وأصبح واحداً من أشهر علماء الاجتماع والانثروبولوجيا الاجتماعية . وتتجلى «أستاذه» الجامعة بمعناها الدقيق ، وتنكشف حين يتناول مختلف الموضوعات أو المسائل التي تتعلق بشق مجالات الدراسة الانثروبولوجية ، ويعالج مشكلاتها النظرية العويصة في أسلوب على سلس . ولعلنا ندسأل في هذا العدد ، ما هي الدراسات الأولى التي تلقاها رادكليف براون ؟ وعلى من تلمذ من أساتذة الانثروبولوجيا ؟

#### دراساته الأولى ، وعلى من تلمذ ؟

منذ بداية عام ١٩٠٤ اتصل رادكليف براون كطالب علم ، بأستاذه ريفرز W. H. R. Rivers ، ودرس على يديه أصول الانثروبولوجيا الاجتماعية ، وكان تلميذه الأول كما كان تلميذه الوحيد في هذا الفصل من العام الدراسي . وفي نفس هذا العام درس رادكليف براون «علم النفس» على نفس أستاذه « ريفرز ، أيضاً .

ويمكننا في سهولة أن نؤكد على أن رادكليف براون رغم انتقاده للاتجاهات الفكرية الانثولوجية التي تتعلق بأستاذه « ريفرز ، إلا أنه قد استلهم الكثير من الفائدة العلمية فإزداد علماً وخبرة على يدى أستاذه ، وهذا الباحث الجاد المذوق الذي تحول شيئاً فشيئاً من ميدانى السيكولوجيا والانثولوجيا ، واتجه نحو



ميدان الانثروبولوجيا ، حيث اشترك في أول رحلة علمية في تاريخ الدراسات  
الحقلية ، تلك التي تسمى « بعثة كامبردج لدراسة جزر مضائق توريس  
» Cambridge Expedition to Torres Straits .

ولقد كان المصدر الثاني الذي استقى منه رادكليف براون ، فكان له أثره  
الكبير في تكوينه العلمي ، هو عالم الأحياء المسائية الأشهر « دكتور هادون  
Dr. A. Haddon » ، حيث تتلمذ عليه رادكليف براون ، فكتسب منه النزعة  
العلمية والتجريبية الخالصة . وترجع أهمية « هادون » إلى إعتباره أبو الاتجاه  
العلمي في الدراسة الحقلية ، ، ويكنيه أنه رشح بل وكان فعلاً على رأس بعثة  
كامبردج لدراسة مضائق توريس ، وهي الرحلة العلمية الأولى في ميدان  
الانثروبولوجيا الاجتماعية .

ولقد كانت لهذه التجربة الانثروبولوجية الأولى ، أثراً بالغاً ، فزاد  
الاهتمام بالدراسات الحقلية ، لأن بعثة كامبردج جاءت تساهم بالكثير من النتائج  
والحقائق ، وألقت ضوءاً كاشفاً على الدراسات والمناهج المقارنة ، فتوصلت  
إلى « مبدأ الوحدة النفسية للجنس البشري psychic unity » The principle of the  
« unity » of Mankind. وهو مبدأ معروف ترجع أصوله الأولى إلى ما قرره  
« برجييه Bergier » ، منذ القرن الثامن عشر ، حين أعلن عام ١٧٦٧  
مبدأه القائل : (1) « Partout les hommes Se ressemblent » .

ونظراً لتلك المصادق المتعددة ، نستطيع أن نتعرف على طبيعة الجو العلمي الذي

---

(1) Radcliffe - Brown, A. R., Method in Social Anthropology,  
Chicago, 1958. p. 156.



عاشه راد كليف براون، فقد كان له بالطبع صداه في تكوينه الفكري وفي تحديد منهجه الأنثروبولوجي العلمي .

#### أسفاره ونشاطه العلمي والأكاديمي

يمكننا أن نتابع مختلف أسفار راد كليف براون المتعددة ، وتنقلاته العديدة بين جامعات العالم ، ولقد عانى الكثير في سبيل نشر رسالته العلمية بين أروقة الجامعات ودور البحث العلمي .

والدرة الأولى سافر راد كليف براون عام ١٩٠٥ إلى جنوب أفريقيا ، حيث كان يعمل سكرتيراً للوثائق الأنثروبولوجي البريطاني ، الذي كان معقوداً هناك ، ثم سافر في السنة التالية إلى جزر الاندمان ، ثم كتب تقريراً علمياً مفصلاً عن هذه التجربة الحقلية الأولى التي قام بها . ثم نال بمنزل تجربته الاندمانية العضوية الشرفية ، للتريدينج كوليغ Trinity College ، (١) .

وفي الفترة ما بين عامي ١٩٠٨ حتى ١٩١٠ ، قام راد كليف براون بالتدريس في مدرسة لندن للاقتصاد ، ثم حاضر في جامعة كامبردج وألقى دروساً في علم الاجتماع المقارن Comparative Sociology . وفي الفترة ما بين عامي ١٩١٠ حتى ١٩١٢ ، رشح راد كليف براون واختير مرة أخرى لدراسة قبائل استراليا الغربية . ثم نشر هذه الدراسة الميدانية عام ١٩١٣ تحت عنوان ثلاث قبائل من استراليا الغربية ، ولقد تضمنت هذه الدراسة معظم الأفكار والتصورات العامة التي صاغت نظريته في علم الأنثروبولوجيا الاجتماعية ، والتي حددت البدايات الأولية للمنهج الأنثروبولوجي العلمي ، كما يعتقه ويراه .

---

(1) Fortes, M., Social Structure, Studies presented to Radcliffe Brown, Oxford, Clarendon press, 1949.



وفي عام ١٩١٣ دعى رادكليف براون لالقاء بعض المحاضرات في جامعة برمنجهام Birmingham ، فكان لدروسه ومحاضراته صداها في الأوساط العلمية، ودارت فكرته الأساسية حول الدراسة المقارنة، للجمع الانساني، وعلاقتها بمناهج العلوم الطبيعية، واختلاف الدراسة المقارنة العلمية، عن الدراسات النظرية الخالصة التي يصوغها الفلاسفة الاجتماعيون. فالأولى مقارنة علمية ودقيقة، أما الثانية فهي مقارنة ذاتية وفضفاضة.

ومنذ بداية عام ١٩١٤ ، استخدم رادكليف براون اصطلاح « البناء الاجتماعي Social Structure » ، في دروسه ومحاضراته ، وفي نفس هذه السنة أيضا وقبل أن تنشب الحرب العالمية الأولى ، سافر رادكليف براون مرة ثانية إلى استراليا ، وكانت سنوات الحرب مجدية وغير خصبة بالنسبة لحركة البحث العلمي والحقلي ، فاشتغل رادكليف براون أثناء اشتعال هذه الحرب ، كمدبر للتربية والتعليم في إقليم « تونجا Thonga » .

ولقد كانت هذه الخبرات المبكرة التي اكتسبها رادكليف براون واستمدّها من إدارته للمستعمرات والتعرف على ظروفها واحوالها ، كما كانت تلك المادة الانثولوجية الغزيرة التي ازدادت هناك على مر الأيام ، هي المصدر الحقيقي في تكوين رادكليف براون العلمي والحقلي ، كما كانت سبباً لازدياد اهتماماته المبكرة بالانثروبولوجيا التطبيقية applied Anthropology .

ولقد تابع رادكليف أسناره ، بعد أن غادر إقليم « التونجا » ، في طريقة إلى « جنوب أفريقيا » ، حيث التحق بمتحف « ترانسفال » في بريتوريا ، لكي يعمل كباحث لاثولوجي ، حيث ارتبط عمله بفرع هام من فروع الانثروبولوجيا وهو الخاص بدراسة الجوانب المادية في الثقافة Material Culture أو ما يسمى في علم الاجتماع بالثقافة المادية .



وبصدد الثقافة ، يقول رادكليف براون في « سيمينار » ، عقده عام ١٩٢٧ في جامعة شيكاغو Chicago faculty Seminar وبصدد حديثه عن « العلم الطبيعي للمجتمع Anatural Science of Society » ، أعلن أن الثقافة ليست علماً ، وإنما يمكن دراسة الثقافة كمجموعة من الملامح التي تتميز النسق الاجتماعي Social System . ومن ثم لا يمكن تطبيق العلم الطبيعي إلا على دراسة الأنساق الاجتماعية ، أو البناءات الاجتماعية ، ، أما سمات الثقافة وظواهراتها فلا تخضع لمنهج العلم الطبيعي ، إلا إذا التفتنا فقط إلى « الثقافة المادية » دون غيرها (١) .

وفي عام ١٩٢٠ رشح رادكليف براون واختير كأستاذ للأنثروبولوجيا الاجتماعية في كيبوتون ، . ثم بذل جهوداً علمية مضية لكى ينشئ في السنوات الخمس التالية « مدرسة لدراسة اللغات والحياة الإفريقية » ، كما عانى الكثير من المشقة أثناء الاضطلاع بالتدريس في هذه المدرسة ، مما لفت إليه الأنظار ، وفي دروسه ومحاضراته برز بين زملائه وأثار انتباه مستمعية وشغل أذهانهم ، فقال بذلك شهرة ، فذاع صيته ولمع نجمه في الأوساط العلمية نظراً لإتصاله المستمر بالجمهور المتف عن طريقلقاء الدروس والمحاضرات العامة ، وعن طريق مساهمته المتصلة بالكثير من الكتابات العلمية واشتراكه في ميدان الصحافة ، فكان له صولاته وجولاته وعرفه الكثير من المتخصصين بشئون التربية والإصلاح الاجتماعي ، وكان يهدف من كل هذا الجهد المتصل ، التأكيد المتصل ، على أهمية الدراسات الأنثروبولوجية عامة ، وفي جنوب أفريقيا بوجه خاص .

ولقد وافق الأستاذ رادكليف براون ، على قبول كرمي الاستاذية

---

(1) Radcliffe- Brown, A. R., Method in Social Anthropology, Chicago. 1958. P. XVI.



للانثروبولوجيا الاجتماعية في جامعة سيدني ، بأستراليا ، وذلك منذ عام ١٩٢٦ حيث بقي فيها حتى عام ١٩٣١ . وقام في أستراليا بجهود لا تنكر . كما أنها لا تختلف عن تلك الجهود التي بذلتها في جنزب إفريقيا ، وإن كانت أكثر فاعلية ونشاطاً ، إذ أنه جعل من سيدني ، قاعدة الأبحاث الحقلية التي أرسل منها الكثير من طلابه وتلاميذه ، من مختلف الباحثين الحقلين من بريطانيين وأمريكان ، للقيام بانجاز الأبحاث الحقلية في شتى مناطق أستراليا والباسفيك .

وفي أستراليا ، استعاد رادكليف براون نشاطه العلمي والحقل ، فعاد ثانية إلى متابعة أبحاثه ودراساته ، تلك التي كانت قد توقفت من قبل إبان الحرب العالمية الأولى ، كما كان من مجهوداته العلمية المشرقة ، والتي رفعت به بين علماء الانثروبولوجيا الاجتماعية إلى مكانة مرموقة ، حين أنشأ أثناء إقامته في أستراليا ، مجلة « أوشينيا Oceania » ، لذئر تلك الأبحاث العلمية التي قام بها مع تلاميذه في شكل منهجي منظم .

#### رادكليف براون ودوره في أمريكا :

وبعد جهود علمية متصلة ، سافر رادكليف براون عام ١٩٣١ ليشغل كرسي الاستاذية للانثروبولوجيا الاجتماعية في جامعة شيكاغو ، واتصل هناك بالكثير من علماء الانثروبولوجيا الأمريكان ، وقام بكتابات ممتازة نشرت على صفحات مجلة « مان Man » المشهورة ، وأصدرها البروفسور ماير فورتنس Fortes في نوفمبر من عام ١٩٥٦ ، وذلك كنشرة تذكارية بعد وفاة الاستاذ رادكليف براون .

وفي الولايات المتحدة الأمريكية ، إنتشرت آراء رادكليف براون وهاجرت أفكاره وإتجاهاته إلى مختلف الجامعات الأمريكية ، وشهد له الكثير من علماء



الانثروبولوجيا الأمريكية ، وعلى رأسهم « روبرت ردفيلد Redfield » .  
وفي الولايات المتحدة الأمريكية أيضا ، ذاعت مصطلحات رادكليف براون  
العلمية ، فانتشر مفهوم البناء الاجتماعي social structure ، بين أروقة الجامعات  
كبحث أصيل من مباحث الانثروبولوجيا الاجتماعية .

وبعدد « نظرية البناء الاجتماعي » ، يمتاز رادكليف براون مؤسس الاتجاه  
البنائي ، في الانثروبولوجيا ، إلى الدرجة التي معها يعتبر رادكليف براون في  
الولايات المتحدة الأمريكية بمثابة أحد كبار البنائين Structuralists ، ولم  
يعد من « الوظيفتين Functionalist » ، وهذا تمييز علمي دقيق يميز رادكليف  
براون وحده ويفصله أو يعزله عن كبار الوظيفيين من أمثال « مالينوفسكي  
Malinowski » و « فرانز بواس Boas » .

ولاستناداً إلى هذه التفاصيل البيوجرافية ، يحق لنا أن نعلن أن نظريات  
رادكليف براون ، ومنهج في البحث الانثروبولوجي ، بالإضافة إلى طريقته  
في البحث النظري كأساس للدراسة الحقلية ، قد لاقت جميعها الكثير من الاهتمامات ،  
فشغلت الأذهان وأثارت الإقباه ، وعصفت نجاحاً كان له صداه في الأوساط  
العلمية وفي سائر جامعات ومراكز البحث التي تعدد في مختلف بلدان العالم ،  
فانتشرت كتابات رادكليف براون وذاعت محاضراته في كل من أمريكا وأوروبا  
والشرق الأقصى .

وينبغي ألا يفوتنا في هذا الصدد أن نشير إلى اهتمامات رادكليف براون  
بالتقافات القديمة ، وخاصة الثقافة الصينية ، فلقد رشح وسافر كأستاذ زائر إلى  
جامعة « يانجنج Yanching » بالصين ، حيث كان لتلك الزيارة أثرها البالغ في  
دراسه لفلسفة الصينية القديمة ، وفي معرفته لحكام الصين ، حين اهتم بوجه  
خاص بكتابات « كونفوشيوس Confucius » وتلاميذه من أمثال « صن تشو



Hsun Tzu وفي ضوء قراءات راد كليف براون لتلك الكتابات والفلسفات القديمة ، تجده في محاضرة ، هنري ماير The Henry Myers Lecture ، التي ألقاها عن « الدين والمجتمع Religion and Society » عام ١٩٤٥ . حيث يؤكد فيها على قيمة الفكر الاجتماعي السيفي وأهميته ، في بحث أو صدور البدايات الأولية للتفكير الاجتماعي برمه .

وفي شيكاغو مكث راد كليف براون ست سنوات ، وغادرها عام ١٩٣٧ ليشغل كرسى الاستاذية في الانثروبولوجيا في جامعة « أكسفورد Oxford » فأحدث فيها تطويراً خطيراً في مناهج الدراسات الحقلية في بريطانيا . فلقد كان علماء الانثروبولوجيا البريطانيين من أمثال « تايلور Tylor » ومن بعده « هنري بالفور Balfour » و « ماريت Marett » و « سيرجون مايرز » يقرمون بدراسات أكاديمية واستندت أبحاثهم وكتاباتهم إلى المنهج القديم في الانثروبولوجيا والانثروبولوجيا الاجتماعية . فلم تصل تلك الدراسات القديمة بالطبع في قيمتها العلمية ، إلى تلك المكانة التي شغلها دراسات راد كليف براون وكتاباته التي استندت إلى الكثير من التفسيرات المنهجية التي أدخلها ، حيث عدل في المنهج القديم وبدل .

ولقد أبرز أهمية هذه النقطة بالذات ، حين أشار إليها « لورد هيلي Hailey » في محاضرة مشهورة له ، نشرت في مجلة « مان Man » عام ١٩٤٤ ، تحت عنوان « دور الانثروبولوجيا في تطوير المستعمرات The Role of Anthropology in colonial development » .

ولقد ازدادت جهود راد كليف براون وتضافرت ، حتى رشح لمنصب على مرموق ، حين أصبح رئيساً للمعهد الانثروبولوجي الملكي Royal



anthropological institute ثم سافر إلى البرازيل في خريف عام ١٩٤٢ حتى صيف عام ١٩٤٤ ، كأستاذ زائر ، حين استضافته جامعة ساو باولو Sao Paulo ، للقيام بمهمة توثيق الروابط الثقافية والعلمية بين بريطانيا وأمريكا اللاتينية .

وأخيراً ، وبعد هذه الجهود المبتنية والمتصلة ، والأسفار الطويلة والمتعددة حاول راد كليف براون أن يضع لنا كتاباً في الانثروبولوجيا الاجتماعية ، وذلك بعد أن تقاعد عام ١٩٤٦ وتحت عن كرسي الاستاذية في أكسفورد لكي يخلقه الأستاذ إيرفانز بريتشاد Evans—Pritchard .

وفي أيامه الأخيرة ، حاول راد كليف براون أن يتفرغ للتأليف ، ولكنه لم يستطع ، فلقد داهمه المرض فجأة ، وبالرغم من مرضه فإنه لم ينقطع عن مداومة نشاطه العلمي . فسافر إلى الاسكندرية عام ١٩٤٨ كأستاذ للانثروبولوجيا الاجتماعية ، وأنشأ بهامهداً للعلوم الاجتماعية ، كان له دور كبير في الاهتمام بالدراسات المحلية . وبعد أن بذل جهوداً مشكورة في جامعة الاسكندرية ، غادر الاسكندرية وتقدم عام ١٩٥١ ؛ لإلقاء محاضرة مكسلي التذكارية Huxley Memorial Lecture ، وتناول هذه المحاضرة « المنهج المقارن في الانثروبولوجيا الاجتماعية The Comparative Method in Social Anthropology » ، حيث أشار فيها إلى أهمية المنهج المقارن في الدراسات الانثروبولوجية على العموم ، وفي الدراسات المحلية بوجه خاص ، لأن المنهج المقارن ، في ميدان علم الاجتماع والانثروبولوجيا كما يؤكد راد كليف براون إنما يلعب نفس الدور الذي تلعبه التجربة experiment ، في ميدان العلوم الطبيعية .



ولقد استمر رادكليف براون يكرس جهوده في ميدان التدريس ، فالتقى كثيراً من الدروس في الانثروبولوجيا في جامعة برمنجهام ، . ثم سافر رغم ضعفه ومرضه ايواصل رسالته العلمية في جراها مزتاون Grahamstown • في جنوب أفريقيا، ليلقى دروساً في الانثروبولوجيا الاجتماعية، ثم أخذ يواصل هذه الدروس في نشاط محدود، حتى غلب عليه المرض أخيراً فنتعه من أداء رسالته ، وحين زادت عليه العلة ، عاد إلى وطنه بريطانيا عام ١٩٥٥ ، ومات في ٢٤ أكتوبر من نفس السنة .



## الفصل الثاني

### رادكليف براون وعصاه

- تمهيد
- البدايات الأولية للدراسات الحقلية
- رادكليف براون والتيار الأنثروبولوجي المعاصر
- دراساته وقراءاته وأهم كتاباته
- منهجه في الدراسة والبحث
- لغة علم الاجتماع والأنثروبولوجيا الاجتماعية







## تمهيد :

أشرنا في تصدير الكتاب إلى تلك المكانة العلمية المرموقة التي احتلها رادكليف براون ، بين رواد النظرية الانثروبولوجية ، من جهة ، وفي الدراسات الحقلية المعاصرة من جهة أخرى . ولكن إذا كنا قد عرفنا في الفصل الأول من هو رادكليف براون . . . ؟ إلا أننا سنحاول أن نعرف ما هي مصادره العلمية ؟ وما هي الدعائم النظرية والاسس الفكرية التي كان لها أثرها في تحديد طريقة البحث الحقلى عند رادكليف براون ؟

نقول في الرد على هذه المسائل ، إن النظرية الانثروبولوجية العلمية عند رادكليف براون لم تصدر على سبيل المفرة ، ولكن هناك بالطبع أصول تاريخية وجذور عميقة الغور تفسر لنا طبيعة الانتماءات النظرية والحقلية عند رادكليف براون ، وتكشف لنا عن طبيعة تكوينه العقلى منذ الربع الأول من مطلع القرن العشرين ، فلقد ظهرت في هذا الوقت التباشير الأولى لطالعت وبدابات ، الاتجاه الوظيفى فى الانثروبولوجيا الاجتماعية ، كطريقة من طرق الاختبار ، وكنهج من مناهج الدراسة حين حاولت طائفة ممتازة من المفكرين والباحثين وهم من الدارسين الحقلين فى ميدان علم الاجتماع المقارن Comparative Sociology ، من أتباع وتلاميذ ، إميل دوركايم ، ، وخاصة حين قام الباحث الحقلى الجاد ، مالينوفسكى Malinowski ، الذى إقرن إسمه دائماً باسم البروفسور رادكليف براون بإجراء بعض الأبحاث والدراسات الحقلية تلك التى استند فيها إلى بعض فروض وقضايا ، والنظرية الوظيفية Functional Theory ، بمعنى أن الإهتمام بالدراسات الحقلية ، كان من المصادر الاصلية لكتابات واهتمامات رادكليف براون .

وبالإضافة إلى هذا المصدر التجريبي الحقلى ، قام بعض علماء الانثروبولوجيا



الإجتماعية القدامى ، من أمثال « ريفرز Rivers و Thurnwald » بمهمة عليّة شاقة ، تتعلق بوصف وجمع الوقائع الاثنوجرافية ، وبطريقة سوسيولوجية<sup>(١)</sup> . ولا شك أن هذه المصادر الحقلية والاثنوجرافية كان لها صداها ، في تشكيل الاتجاه العلمي عند راد كليف براون ، حيث وقعت كل هذه الأحداث العلميّة ، بينما كان راد كليف براون في بداية تكوينه العلمي ، مما كان لهذه الدراسات صداها الواضح في تحديد مناهج الدراسات الحقلية ، وطرق البحث فيها ، بالتأكيّد على قضاياها العلميّة وفهم اتجاهاتها العامّة .

ولما كان الزمن الماضي أو التاريخ المبكر الذي تشكل فيه الاتجاهات العلميّة والخبرات المختلفة ، بحيث يمكن النظر إليها جميعاً كخلفية جوهرية أساسية ، كما وتعتبر عنصراً هاماً من الناحية السيكولوجية والتربوية ، فإن الجوانب العلميّة والخبرات المبكرة ، يكون لها صداها دون شك في تشكيل النزعات الفكرية اللاحقة وفي القاء الضوء على الدراسات القادمة .

وإذا ما عدنا إلى مصادر راد كليف براون وخبراته المبكرة ، لوجدنا أن الاتجاه النظري الفرنسي عند « أميل دور كايم » قد كان له دون منازع صداه وأثره العظيم في تشكيل الاتجاهات النظرية المبكرة للتسكويين العلمي والفكري للأستاذ راد كليف براون ، إلى الدرجة التي معها ينبه « روبرت لوي Robert Lowie » الأذهان في كتابه « تاريخ النظرية الاثنولوجية History of Ethnological Theory » فيشير إلى المدرسة الفرنسية في علم الإجتماع في فصل كامل من فصول هذا الكتاب الضخم ، ويكتب عن « راد كليف براون » بالذات دون سائر الاثرو بولوجيين الإجماعيين البريطانيين ، عدداً من الصفحات الهامة

---

(1) Fortes, M., Social Structure, Studies presented to Radcliffe-Brown, Oxford - 1954 .



التي تبرز مكانته العلمية فيضه إلى جانب أتباع وتلاميذ دور كايم من أمثال «مارسيل مرس Marcel Mauss» و«لوسيان ليفي بريل Lucien Lévy-Bruhl» باعتباره باحثاً أو مفكراً فراسياً بالرغم من أنه بريطاني الجنسية، ولعل السبب في ذلك يرجع إلى أن معظم الفروض التي إقترضا راد كليف براون، إنما قد صدرت عن بعض الاختبارات العلمية، وفيها الكثير من الأفكار والآثار التي ترجع إلى «أميل دور كايم»<sup>(١)</sup>.

ولقد أكد لنا «ماير فورتس Fortes»، وهو من الباحثين والشرح المعاصرين لراد كليف براون، ونبه أيضاً الأذهان حين يعلن أن هناك تأثيراً فعالاً بل ورتسياً كان هو السبب المباشر في بحث إهتمامات راد كليف براون بالدراسات العقلية وبانشغاله بالمجتمعات والثقافات البدائية، وبالإشغال بعلم الاجتماع المقارن، ذلك هو تأثير الكاتب المشهور «كروبتكن Kropotkin» وكان من المهتمين بالكتابة عن وظيفة الصراع ودوره في الفلسفات الاجتماعية والسياسية، حيث كشف عن أهمية الصراع من أجل البقاء في كتابه Mutual Aid.

ولقد كان «كروبتكن»، هذا الكاتب الروسي المشهور، في إنجلترا حين كان راد كليف براون مازال طالباً في التريتي كوليج Trinity College، حيث كان يدرس العلوم الأخلاقية والعقلية والنفسية.

وما يعنينا من كل ذلك، هو التأكيد على أن التيار الدور كيمي لم يكن وحده، وإنما خضع راد كليف براون لتيار على آخر، ذلك هو تأثير هذا الكاتب الروسي، وكان ذلك التيار الجديد خافياً على البعض على ما يذكره ماير فورتس

---

(1) Lowie, Robert, History of Ethnological Theory, London. 1937 p. 225.



(١) . « M. Fortes

وفي ضوء كل هذه المصادر العلمية ، وضع راد كليف براون أسساً عامة  
لدراسة الأبحاث الأنثروبولوجية الحقلية ، تلك التي إستخلصها من سائر قراءاته  
النظرية ، ومن تجربته الحقلية ن جزر الاندمان Andaman Islanders

وكان لراد كليف براون تلامذته ومريديه الخاصين الذين درسوا على يديه  
وتأثروا بكتاباتاته فأذاعوها ونشروها في سائر الجامعات المنتشرة في مراكز البحث  
العلمي المتفرقة في أنحاء العالم . وكان من أشهر تلاميذه « إجان F. Eggan »  
و « راييموند فيرث Faymond Firth » و « شاپيرا Schapera » .

ولم يكن يهدف راد كليف براون من نشر اتجاهاته النظرية وأنظماه  
الفكرية الخاصة ، إلى تكوين « مدرسة أنثروبولوجية جديدة » ، تدعمها مناهجه  
ونظرياته وطرقه في البحث ، فان طبيعة المنهج العلمي الذي يؤمن به كل الإيمان  
تتكر على الإطلاق إلم كان قيام « المدارس المتعارضة » في ميدان البحث العلمي .  
فان ذلك الصراع النكبي أو الجدل المذهبي ، لا وجود له في دوائر البحث العلمي

(١) هو الأمير « بيتر كروبوتكين » Prince Peter Kropotkin وكان كاتباً  
سياسياً ، وباشاً نظرياً متفلسفاً في شئون المجتمع والاصلاح الاجتماعي . وكان أحد الأصدقاء  
المدودين الذين التقى بهم راد كليف براون في « برمنجهام Birmingham » وكثيراً  
ما التقى به خلال فترة الشباب وأثناء « إجازات السنوية التي قضاءها فترة وجوده في جامعة  
كامبردج Cambridge ول أثناء زيارته المتعددة لفاقة والكثير من المسائل كما تأثر في  
نفس الوقت بالكثير من آرائه السياسية . ولقد أشار كروبوتكين على راد كليف براون  
الشاب بضرورة دراسة وفهم المجتمع قبل محاولة اصلاحه أو حتى تغييره . « مقتبس من مقدمة  
المكاتب الهندي Srinivas لكتاب « المبحث في الأنثروبولوجيا الاجتماعية Method in



وفي مجال العلم الخالص Pure science ، ، لأن تلك المدارس المتعارضة ، إنما هي من نتاج التفكير الفلسفي الذي تعددت مناهجه ومذاهبه فهناك مدارس للفن أو للموسيقى والنحت والتصوير ، وهناك أيضاً مدارس للفلسفة عند التجريبيين ، و العقليين ، و المتصورة .

أما التفكير العلمي ، البحت فيستند إلى أمرين ، منهج موضوعي واحد ، من جهة ومجال للظواهر محدد بالذات ، من جهة أخرى ، وتعتبر الأنثروبولوجيا الاجتماعية عند راد كليف براون ، بمثابة فرع متخصص ومحدد من فروع العلوم الطبيعية Natural Sciences . وتلك العلمية الممهودة عند راد كليف براون ، والمفروضة على الأنثروبولوجيا الاجتماعية ، لا ينبغي أن يقوم في ميدان مناهجها ودراساتها الحقلية بجمعة متصارعة من المدارس المتعارضة ، لأن البحث الحقل Field - work واحد في منهجه وموضوعه ، لأنه بحث على خالص ودراسة موضوعية مجردة عن الهوى والتزعات الشخصية .

وإذا كان راد كليف براون ، يعتبر الأنثروبولوجيا الاجتماعية دعلاً طبيعياً ، فهناك من يعتبرها فرعاً من الإنسانية Humanities ، ، وعلى هذا الأساس قامت المناقشات واثارت المعارضات في صلب المناهج الأنثروبولوجية التي ترددت ما بين الاتجاه العلمي الخالص ، من جهة والدراسة الإنسانية أو التاريخية من جهة أخرى .

وفي هذا الصدد ينكر الباحث الأنثروبولوجي الحقلى ماير فورتس Fortes ، الادعاء القائل بأن المناهج والتعميمات الخاصة بالثقافة والمجتمع الإنساني ، يمكنها أن تقف جنباً إلى جنب مع مناهج الطبيعة والكيمياء والبيولوجيا . وفي هذا الصدد أيضاً ، يعلن فورتس ، أن راد كليف براون كان منطقياً مع نفسه إلى



أبعد الحدود ، حين يقرر أن الغرض من التعميم ، في مجال الحياة الاجتماعية ، هو اكتشاف القوانين السوسولوجية العامة - General Sociological laws - وجعله هذا الاتجاه المنطقي للبحث ، إلى إنتقاد بعض كبار الباحثين والعلماء من أمثال روبرت لوى Robert Lowie وبخاصة في كتابه الأشهر « تاريخ النظرية الاثنولوجية History of Ethnological Theory » .

وبالرغم من هذا الانتقاد ، فلقد أعلن روبرت ردفيلد Redfield ، في المقدمة التي كتبها في تصدير كتاب « إيجان Egan الذي نشره تحت عنوان Social Anthropology of North American Indian Tribes » .

وفي مقدمة هذا الكتاب ، يقول ردفيلد Redfield ، إن منهج راد كليف براون ، ما هو إلا مساهمة فعالة في « النظرية الاثنوبولوجية » . فلقد ألفت هذه المقدمة ضوءاً كاشفاً ، نهم من خلاله طبيعة منهج راد كليف براون ، وتنقذ إلى صميم دراساته وتحليلاته المبكرة التي تصطبغ بالطابع الدوركايمى حين يؤكد في يقين على الدراسة المتزامنة Synchronic للظواهر والوقائع . وينكر هذا الموقف العلمى الواضح تلك الجهود التي بذلها أصحاب منهج التاريخ الظنى Conjectural history على أساس أن هذه الجهود الظنية أو التخمينية هي نوع من فلسفة التاريخ تقوم على الظن والتخمين ، ولا تستند إلى سند من علم كما أنها لا تعتمد يقين ثابت .

### النظرة العلمية عند راد كليف براون :

والركيزة الأساسية التي استند اليها لتستند النظرية العلمية عند راد كليف ، هي النظر إلى الثقافة Culture كوحدة متكاملة أو نسق وظيفى ، بحيث يقوم كل عنصر ثقافى بوظيفته الجزئية التي تتصل وتعلق بخدمة الكل .



وتستند النظرية العلمية عند راد كليف براون أيضا ، إلى دراسة ، البناء الاجتماعي Social structure ، على اعتبار أنه الموضوع الأساسي للأنثروبولوجيا الاجتماعية . ويؤكد راد كليف براون أيضا في سائر أبحاثه وشروحه المنهجية للدراسات الحقلية ، استحالة القيام بالدراسة العلمية للمجتمع موضوع الدراسة ، بدون التقيد بتلك الأسس والقواعد العلمية التي وضعها راد كليف براون لتحقيق النظرية العلمية للمجتمع وللقيام بالأبحاث الحقلية استناداً إلى مجموعة من القضايا النظرية أو ، الفرضيات hypothesis ، العلمية الدقيقة والمسبقة ، تلك التي توجه الأبحاث الميدانية والدراسات التجريبية منذ البداية .

ولقد أعلن راد كليف براون ( في محاضرة هـكسلي التذكارية عام ١٩٥١ Huxley memorial Lecture 1951 ) ، أن منهج البحث في الأنثروبولوجيا الاجتماعية ، إنما يستند أصلاً إلى كيزتين أو قاعدتين أساسيتين والقاعدة الأولى : هي القاعدة العلمية القائلة بإمكان التوصل إلى القوانين العامة عن طريق القيام بمقارنات الجادة والدقيقة لمختلف أشكال أو صور المجتمع البسيطة أو المعقدة .

وفي هذا الصدد كشف راد كليف براون عن إختلاف المنهج المقارن Comparative Method كما يستخدمه هو نفسه في دراساته الحقلية ، عن تلك الطريقة القديمة ، التي نجدها في الدراسات المقارنة التي نجدها عند تاييلور Tylor ، والسير جيمس فريزر Frazer وغيرهما من أصحاب الانجاء الأنثروبولوجي القديم ، ولقد كشف راد كليف براون عن ذلك الإختلاف الواضح في تطبيق المنهج المقارن ، بدراسة للتنظيم الاجتماعي في القبائل



أحقيقاً بطبعه ، (١) لانه ، درس الاندمان ، متأثراً بالتيار  
ولان التجربة الاندمازية التي قام بها يشوبها النقص الذي غالباً ما نجده  
فيبرات والتجارب الأولى، ولكنه بدراسته للقبائل الاستراليين وبولينزيا  
يقياً ، إزدادت خبراته الحقلية ، حيث أنه أقام هناك مدة طويلة من  
عكس دراسته لتجتمع الاندمازي الذي لم يملك فيه إلا سنتين  
، وذلك في الفترة ما بين عامي ١٩٠٦ - ١٩٠٨ .

لأهمية الدراسات التي قام بها رادكليف براون ، فيمكننا تقسيمها إلى  
بها : قسم نظري ، ويتعلق بالأسس المنهجية للأنثروبولوجيا الاجتماعية  
بمباغتها في كثير من المقالات والأبحاث والكتب ، تلك التي نشرت  
نشرت في مختلف الجامعات التي زارها وعمل بها .

قسم حقل ، ويتمثل في دراساته الحقلية التي قام بها ، والتي حاول فيها  
بعج العائى وذلك لإختبار الفروض النظرية التي صدرت عن قراءاته  
لمرينا لاثروبولوجية ، فكان له أفكاره وأنظاره التي يؤمن بها ، فيحققها  
منوه التجربة الحقلية ، أى أنه يعتبر للدور الذي تقوم به التجربة الحقلية  
بمائل تماماً ذلك الدور الذي تقوم به ، التجربة العملية ، في إختبار  
تعديل الفروض التي تسبق العمل الميداني أو الدراسة التجريبية .

بع أن نتبين دور أو وظيفة هذين الاتجاهين اللذين يتعلقان بالقيم  
بم الحقل إذا ما درسنا كتاب « الاندمان » ، ففي هذا الكتاب الضخم ،  
دكليف براون النصول التمهيدية الأولى مقسمراً على المادة الحقلية

(1) Lowie, Robert., History of Ethnological Theory  
p. 224.



أرساً حقيقياً بطبيعته، (١) لأنه درس الاندمان، متأثراً بالتيار  
 علمي، ولأن التجربة الاندمانية التي قام بها يشوبها الالتص الذي غالباً ما يجده  
 الباحثون في التجارب والتجارب الأولى، ولكنه بدراسة للقبائل الاستراليين وبولينزيا  
 ب إفريقيا، إزدادت خبراته الحقيقية، حيث أنه أقام هناك مدة طويلة من  
 ، على عكس دراسته لتجتمع الاندمان التي لم يمكن فيه إلا ستين  
 لقط ، وذلك في الفترة ما بين عامي ١٩٠٦ - ١٩٠٨ .

نظراً لأهمية الدراسات التي قام بها رادكليف براون، فيمكننا تقسيمها إلى  
 : أولها : قسم نظري، ويتعلق بالأسس المنهجية للأنثروبولوجيا الاجتماعية  
 في قام بمباحثها في كثير من المقالات والأبحاث والكتب، تلك التي نشرت  
 في إنجلترا في مختلف الجامعات التي زارها وعمل بها .

فيها : قسم حقيقي، ويتمثل في دراساته الحقيقية التي قام بها، والتي حاول فيها  
 بين المنهج العلمي وذلك لإختبار الفروض النظرية التي صدرت عن قراءاته  
 في النظرية الأنثروبولوجية، فكانه أفكاره وأنظاره التي يؤمن بها، فيحققها  
 لها في ضوء التجربة الحقيقية، أي أنه يعتبر للدور الذي تقوم به التجربة الحقيقية  
 إنما يماثل تماماً ذلك الدور الذي تقوم به التجربة العملية، في إختبار  
 أو تعديل الفروض التي تسبق العمل الميداني أو الدراسة التجريبية .

نستطيع أن نتبين دور أو وظيفة هذين الإنجماين الذين يتعلقان بالقسم  
 ، والقسم الحقيقي إذا ما درسنا كتاب « الاندمان » في هذا الكتاب الضخم،  
 رادكليف براون الفصول التمهيديّة الأولى مقتصرأ على المادة الحقيقية



وحيثما - تلك المادة التي تدان بوصف التنظيم الاجتماعي Social organization ، لجزر الاندومان، كما تشمل أيضا بوصف الحياة الدينية الشعائرية . وفي نهاية كتابه يخصص راد كليف براون الفصلين الخامس والسادس ، لتفسير هذه الشعائر تفسيراً اجتماعياً في ضوء مختلف النروض والقضايا التي استخلصها من دراساته الجادة وقراءاته النظرية الغزيرة .

### منهجه في الدراسة والبحث :

وينبغي قبل أن تنتهي من هذه المقدمة الموجزة التي تكشف عن مصادر راد كليف براون العلمية ، وحياته الحافلة بألوان النشاط والكتابات ، أن نشير إلى أهم كتاباته وآثاره التي خلفها ، بأسلوب على ممتاز ، بحيث يعرض أعوص النظريات ، وأدق التفصيلات في سلاسة ويسر .

ولا مشاحة في أن من يقرأ راد كليف براون ، فإنما يدخل حقيقة في رحاب العلم الحق ، فيقرأ علم الاجتماع وسائر العلوم الاجتماعية ، كما يدخل الانثروبولوجيا الاجتماعية من أوسع أبوابها ، ويرجع السبب في ذلك إلى سعة أفقه ، وفهمه الواضح لفلسفات العلوم ومناهجها مع عرضه الدقيق ونقله الأمين لمختلف النظريات السوسيولوجية التي دارت حول الكثير من المسائل الانثروبولوجية النظرية والحافلة بالكثير من ألوان الأبحاث والدراسات . حين يعالج مثلاً ، النظرية السوسيولوجية للمقيسدة الطوطمية The Sociological Theory of Totemism

• • Totemism

### لغة علم الاجتماع والانثروبولوجيا الاجتماعية ؟

ولما كان راد كليف براون مغرمًا بتفسير المصطلحات العلمية ، ومعالجتها بطريقة جادة دقيقة ، وبشكل فريد يتم عن سعة إطلاع هائلة ، فلهذا كد



وأشار في كثير من المناسبات والكتابات إلى أهمية دراسة المصطلحات العلمية في الأنثروبولوجيا الاجتماعية لكي تصبح علماً موضوعياً تقف منهطلحاته إلى جانب المصطلحات العلمية الدقيقة كما تستخدم في علوم الكيمياء والطبيعة والرياضات .

ولاشغل راد كليف براون كثيراً بتحليل الألفاظ والتمييز بينهما ، وخاصة المتشابهات اللفظية ، مثل الفرق بين البناء Structure ، والتنظيم Organization ومثل التمييز السوسيولوجي بين الفرد individual ، والشخص بمعنى Person .

ومثل المقارنة الفسيولوجية والاجتماعية بين ما يسمى بالوظيفة Function والعملية Process والبناء Structure ، وتحديد العلاقة أو الصلة بين كل منها ولقد شرح راد كليف براون كل هذه المصطلحات الدقيقة وفسرها بأستاذية فائقة ، وبطريقة المعلم الشارح الذي يعرف كيف يعلم طلابه وتلاميذه ، وكيف يشرح بامتخدام السبورة والطباشير ، وبروح الأستاذ وأسلوبه يعرف راد كليف براون في نفس الوقت كيف يتكلم بلغة العالم التجريبي الذي يعيش في المعمل ويستخدم أسلوباً معيلاً خاصاً بهذا النوع من الدراسة الموضوعية الزهية .

ولستطيع أن أضرب أمثلة ، وأن نعطي في نفس الوقت بعضاً من التفسيرات التي تعبر عن مدى اهتمامه ودقته في التعبير عن هذه المصطلحات ، فحين يميز راد كليف براون بين كلمتي « الفرد » ، و « الشخص » ، في لغة علم الاجتماع يقول :

« Every Human being Living in Society is two things : he is an individual and also a person. As an individual, he is a biological organism, a Collection of a vast number of mole-



cules organised in a complex structure, within which, as long as it persists, there occur physiological and psychological actions and relations, processes and changes. Human beings as individuals are objects of study for physiologists and psychologists. The human being as a person is a complex of social relationships. He is a citizen of England, a husband and a father. » (١)

يتضح لنا من هذه الدقة الموضوعية في التعبير ، أن راد كليف براون له أسلوبه العلمي المنظم الذي يتم عن فهم واضح للألفاظ والمصطلحات ، وعن المسام غزير بعلوم الفسيولوجيا والميكولوجيا والسيولوجيا ، كل ذلك للكشف عن معنى كلتي « الفرد » و « الشخص » . وهما من الكلمات الدارجة التي قد لا تلتفت اليهما ، ولا تسترعى منا النظر حين نلتقي بهما أثناء القراءة .

وفي مجال آخر يميز راد كليف براون بين « البناء Structure » ، والتنظيم Organization ، فيبحث فيها الحياة ككائنات حية ، تحيا وتعمل للتعبير عن معان وتصورات عليية ، بحيث يستخدم كل منها في ميدانها الخاص ، وللتعبير عن مفهوم على محدد بالذات . وفي هذا الصدد يقول راد كليف براون :

« Within organization each person may be said to have a Role. Thus we may say that when we are dealing with a structural system we are concerned with a system of social positions while in an organization we deal with a system of roles » (٢)

---

(1) Radcliffe - Brown, A. R., Structure and Function in Primitive Society, London. 1956. pp. 193-194.

(2) Ibid.



وبشير هذا النص إلى مدى عناية راد كليف براون بمفهوم المصطلحات  
الانثروبولوجية الدقيقة ، حين يعبر التنظيم الاجتماعي عن « نسق الأدوار  
System of Roles » ، أما البناء الاجتماعي ، فلا يتعلق بالأدوار ، وإنما يرتبط  
فقط بتحديد أو طبيعته والمرآكز الاجتماعية social positions .

فإذا كان البناء الاجتماعي - في رأي راد كليف براون - هو مجموعة من  
العلاقات والمعايير المنظمة لسلوك الأشخاص ، كعلاقة الملك برعاياه ، أو الزوج  
بزوجته ، فالتنظيم الاجتماعي هو ترتيب لمناشط الأشخاص وأدوارهم Roles  
داخل التنظيم نفسه .

وعلى سبيل المثال لا الحصر ، فإن « الجيش » من حيث هو بناء Structure  
يمكن أن يتقسم إلى جماعات وسرايا وكثائب ، كما يمكن أن يتقسم من حيث هو  
« تنظيم Organization » ، إلى قادة وضباط وجنود . فالتنظيم في الجيش يشمل  
ترتيب أوجه النشاط التي تتعلق بأدوار Roles القادة ، والضباط والجنود سواء  
في زمن الحرب أو السلم .

فستطيع القول استناداً إلى هذا الفهم ، إن « النسق البنائي » يتعلق بالمسألة  
الاجتماعية أو الوضع الاجتماعي ، أما « التنظيم » فيتعلق بالأدوار التي يقوم بها  
الأشخاص ، بمعنى أن لكل شخص « دوره » في التنظيم ووضعه في البناء  
الاجتماعي .

ويتضح لنا من هذا العرض السريع ، كيف عالج راد كليف براون مختلف  
المسائل والمصطلحات العلمية ، بأسلوب منهجي منظم . كما يتضح لنا أيضاً أنه  
كان يهدف بذلك الاتجاه ، التوصل إلى غاية معينة ، وهي « توحيد المصطلحات العلمية  
في ميدان الانثروبولوجيا » ، تلك التي اختلف حولها الكثير من علماء الانثروبولوجيا



الاجتماعية في كثير من المواقف ، فيعرف كل منهم هذه المصطلحات طبقاً للون  
التماقة التي درسها . ولذلك حاول راد كليف براون أن ينبه الأذهان إلى ضرورة  
توحيد المصطلحات بين علماء الانثروبولوجيا الاجتماعية ، لأنها ليست مجرد  
مصطلحات فلسفية يمكن الخلاف عليها وإثارة الجدل حولها . ولكنها مصطلحات  
علمية تمتاز بالموضوعية والتجريد ، حيث أننا لا نجد تعارضاً في وجهات النظر  
بين علماء الطبيعة أو الكيمياء ، حين يدرسون ظواهر الحرارة أو الضوء ،  
أو حين يعالجون د النلزات أو اللافزات ، د والاحماض ، د والقلويات .

هذا في ميدان العلم ، . كتنا نجد للأسف الشديد في ميدان الانثروبولوجيا  
الاجتماعية حقائق أخرى مضادة ومتعارضة ، حيث تشب بين علماء الانثروبولوجيا  
الاجتماعية الخلافات الحادة ، وتدور المناقشات الحامية ، حول مفهوم د البناء ،  
أو معنى د القانون Law ، أو د الجماعة group ، أو الثقافة Culture ، . وقد  
يستخدم المصطلح الواحد في عدة معان مختلفة ، ولعل ذلك يرجع بوضوح إلى  
أن د لغة الانثروبولوجيا الاجتماعية ، ما زالت لغة كيفية qualitative تتأثر  
بالزعات الذاتية Subjective . إلا د أن راد كليف براون يحاول جهد الطاقة  
أن يجعل من د لغة علم الاجتماع د لغة محايدة وموضوعية ومتفق عليها ، وذلك  
بأن يحيلها من لغة كيفية إلى لغة أخرى كمية quantitative .

كما يحاول راد كليف براون أيضاً أن يحرر الانثروبولوجيا الاجتماعية  
ومصطلحاتها من تلك الاتجاهات اللاموضوعية ، كي تكون أهلاً للدخول  
في نطاق د العلم ، على اعتبار أنها بمثابة فرع من فروع العلوم الطبيعية ، تلك  
التي تدرس نوعاً خاصاً من الظواهر السائدة في دنيا المجتمعات وعالم الثقافات  
وذلك بتطبيق مناهج العلوم الطبيعية على تلك الظواهر السائدة في المجتمعات  
الإنسانية .



ولقد حاول الأستاذ راد كليف براون في كل كتاباته ، أن يؤكد على إمكان تطبيق مناهج العلوم الطبيعية ، في دراسة المجتمعات الإنسانية . ويمكننا أن نتابع هذه الاتجاهات العلمية في سائر كتاباته ودراساته العقلية ، منذ بدأ دراسته المشهورة لجزر الاندمان ، عام ١٩٠٦ .

ولم يكن راد كليف براون دارساً تجريبياً أو عقلانياً فحسب ، وإنما كان كاتباً من طراز ممتاز ، كما يـد من كتاب المقالة Essayists نظراً لدقته في العبارة وتركيزه على المعنى ، وفهمه لمختلف المشكلات والقضايا في النظرية الانثروبولوجية ، إلى الدرجة التي معها يمكن اعتباره رائداً نظرياً إلى جانب خبرته العقلية .







## المختصر الثالث

### موقف رادكليف براون من الأنثروبولوجيا

- تمهيد
- ولكن ماذا نقصد بمفهوم الأنثروبولوجيا الاجتماعية ؟
- ميدان الأنثروبولوجيا وماضي البحث فيه .
- فروع الأنثروبولوجيا العامة .







### ملخص :

لقد تغيرت مناهج الدراسات الأنثروبولوجية ، مع تغير اهتمامات العلماء حيث إشتغل الأنثروبولوجيون الأوائل ، بمسألة وصف النظم الاجتماعية وجمع المادة الحقلية عن طريق الرحالة والمستكشفين والمبشرين ، وجاهلوا في ضوء هذه المادة أن يدرجوا إلى أصل التوتمية Totemism ، ونبذة الدين ، وأصل الزواج الخارجي أو الإكسوجامي Exogamy .

ثم تطورت مناهج العلماء في الدراسات الأنثروبولوجية للمباشرة ، بحيث التفتوا إلى مناهج التجربة والفرص ، وإلى تلك الدراسة الحقلية التي تخضع للملاحظة العلمية المباشرة ، بدراسة النظم والانساق والبنائات الاجتماعية بالرجوع إلى مناهج الملاحظة والتحليل والمقارنة .

ولقد حاول رادكليف براون التركيز على مختلف فروع وميادين الأنثروبولوجيا العامة ، تلك التي تدرس الإنسان ككائن فيزيقي من وجهة وككائن اجتماعي من وجهة أخرى ، كما تدرس أيضا هذا الإنسان في ضوء حضارته وثقافته ، على اعتبار أن الأنثروبولوجيا الثقافية Cultural Anthropology هي ذات النسخ القديم من الأنثروبولوجيا التي يتطوع بدراسة مختلف مجالات الإنسان البدائي على اعتبار أن الكائن البشري ، له شكله الفيزيقي وثقافته الاجتماعية ورحلة الثقافية .



وإذا كانت الانثروبولوجيا الفيزيائية تدرس الإنسان في أجناسه وتصنيفاته تبعاً لبنائه العضوي وخصائصه الفسيولوجية ، إلا أن الانثروبولوجيا الثقافية ، إنما تدرس الإنسان كما يعيش في « ثقافة » . ولا شك أن هذا التراث الثقافي إنما يكون له أثره المباشر على شخصية الإنسان وتحديد سماتها العامة .

وما يعني لنا من كل ذلك هو أن عالم الانثروبولوجيا ، إنما يعتمد على عدد من العلوم التشريحية والبيولوجية ، كما يستند أيضاً إلى الكثير من الدراسات الجيولوجية والحفرية ، كما يستعين بالاثنولوجيا والتاريخ ، حين يدرس ثقافات إنسان ما قبل التاريخ ، ، وهنا يظهر بوضوح الدور الذي يلعبه « عالم الآثار » ، لكشف عن مختلف أنماط الثقافة القديمة .

ومعنى ذلك أن علم الانثروبولوجيا كعلم ، إنما يتمدد إلى حد كبير لتداخل الكثير من الدراسات الاثنولوجية والاثنوجرافية ، كما ينقسم إلى عدد كبير من الأقسام المتشابهة ، حين تتدرج دراسة اللغويات Linguistics والاثنولوجيا Ethnology ، وعلم آثار ما قبل التاريخ Prehistoric Archaeology ، تحت فرع واحد من فروع الانثروبولوجيا العامة ، وأعني به الانثروبولوجيا الثقافية . وإذا كان علم آثار ما قبل التاريخ يدرس مجتمعات وثقافات ما قبل التاريخ Prehistoric human cultures ، ويتناول أقدم المجتمعات التي مضت وانقضت ، فإن علم الانثروبولوجيا الاجتماعية ، إنما يدرس المجتمعات الحالية والثقافات البدائية الراحنة القائمة . هنا . و . الآن . ، على اعتبار أن عالم الانثروبولوجيا الاجتماعية هو « مؤرخ حاضر » ، إذا صحّ هذا التعبير .



### ولكن ماذا نقصد بمفهوم الأنثروبولوجيا ؟

لا شك أننا في حاجة إلى أن نعرف شيئاً عن مفهوم « الأنثروبولوجيا » ، ماهي ؟ وكيف صدرت الكلمة ؟ أو إلى أي حدة لم تزل الكتابات الأنثروبولوجية في ضوء ماضيها وأصولها التاريخية ؟ .

لقد صدرت كلمة « الأنثروبولوجيا » Anthrpology ، عن أصليين يونانيين ، والأصل الأول « أنثروبوس » Anthropos ، ومعناه « الإنسان » ، أما الأصل الثاني « لوغوس » Logos ، فهو يعني « العقل » ، أو « العلم » ، أو « الكلمة » . كما يسميها المتخلفة الإسلاميون .

ومن ثم صدرت كلمة « الأنثروبولوجيا » ، كي تعني « علم الإنسان » . وهناك تعريفات متعددة للأنثروبولوجيا تختلف باختلاف الكتاب والعلماء ، فقد يطلق على الأنثروبولوجيا بأنها « علم الإنسان من حيث هو كائن فيزيقي واجتماعي » ، أو بأنها « علم الإنسان في أفعاله وسلوكه » ، وقد يطلق عليها بعض الأسماء التي تضفي عليها بعض المفاهيم الحضارية والثقافية ، كأن نعرفها بأنها « علم الجماعات البشرية في إنتاجها » ، أو « علم الحضارات والمجتمعات البشرية » .

واستناداً إلى هذه التعريفات والمفاهيم المتباينة ، يستعمل اسم الأنثروبولوجيا ، للدلالة على مجموعة من العلوم المتخصصة في دراسة الإنسان . ولذلك تهدف الأنثروبولوجيا إلى دراسة الإنسان إما « ككائن فيزيقي حالي » ، وإما « ككائن حفرى منقرض » . ومن هنا تستعين الأنثروبولوجيا بعلوم التشريح المقارن Comparative Anatomy و « والبيولوجيا الإنسانية Human Biology » ، و « آثار ما قبل التاريخ Prehistoric Archaeology » .

إلا أن الأنثروبولوجيا ، من ناحية أخرى ، لا تدرس لحسب الإنسان



ككائن « وحيد » أو « منغل » وإنما تدرسه أيضا ككائن « اجتماعي » ، يحيا في « مجتمع » ، ويعيش في « ثقافة » وينتشر في الأرض « زمرا » . ومن هنا صدرت عن الأنثروبولوجيا بعض الفروع والعلوم المتخصصة مثل « الأنثروبولوجيا الاجتماعية Social Anthropology » لدراسة الإنسان الاجتماعي كما صدرت « الأنثروبولوجيا الثقافية Cultural Anthropology » لدراسة الإنسان ككائن حضارى يعيش في ثقافة .

ولقد كثرت المصطلحات الأنثروبولوجية ، وتفتت الاختصاصات الفرعية والميثودولوجية في استخدامها ، وخاصة في الكتابات الأنثروبولوجية القديمة ، فلقد استخدم العلماء القدامى كلمة « الأنثروبولوجيا » كما لو كانت مرادف « الإثنولوجيا Ethnology » ، ويمكن القول بأن الأنثروبولوجيا الاجتماعية قد نشأت حقيقة في أحضان الدراسات الإثنولوجية والكتابات الإثنوجرافية ، فدخلت بذلك كل تلك الدراسات والمحاولات في صلب دراسة الأنثروبولوجيا العامة General anthropology .

#### ميدان الأنثروبولوجيا وماضى البحث فيه

لا شك أننا إذا ما تناولنا علم الأنثروبولوجيا الاجتماعية بالدراسة المتأنية الدقيقة ، لوجدنا أنه علم حديث نسبياً ، استخدم منذ نصف قرن أو يزيد ، كي يتميز تماماً عن المفهوم القديم للإثنولوجيا Ethnology ، وكان السير جيمس فريزر Sir James Frazer هو أول من استخدم هذا الاصطلاح الجديد ، (١) وبخاصة في محاضراته المشهورة التي ألقاها في جامعة ليفربول Liverpool في

(1) Radcliffe-Brown, A.R., Method on Social Anthropology, - Chicago, 1958, p. '33.



١٤ مايو عام ١٩٠٨ تحت عنوان مجال الأنثروبولوجيا الاجتماعية .The Scope of

Social Antbropology

وفي هذه المحاضرة ، حدد جيمس فريزر ، دراسة الأنثروبولوجيا الاجتماعية بأنها محاولة علمية للكشف عما يسميه بالقوانين العامة General Laws التي تحكم الظواهرات ، وتفسر ماضي مجتمعات الإنسان حتى تتمكن بفضلها أن تتنبأ بمستقبل البشرية ، إستناداً إلى تلك القوانين السوسولوجية العامة التي تنظم تاريخ الإنسان ، حيث أن الطبيعة البشرية إنما تنقسم بأنها واحدة بعينها في كل زمان ومكان .

والأنثروبولوجيا الاجتماعية ، هي في ذاتها دراسة من نوع خاص لأنها دراسة قوامها التجربة والفرض ، تجربة عقلية تستند إلى فروض نظرية موجهة ، وتقوم على المشاهدة العلمية المنظمة ، ومن ثم كانت الدراسة العقلية Field - work هي تلك المحاولة السوسولوجية لتطبيق المنهج الاستقرائي Inductive Method المرتبط أصلاً بعلوم الطبيعة ، على دراسة المجتمع البشري للكشف على طبيعته ونظمه وتطوره . (١)

ولا غرابة في هذه المحاولة الجديدة ، التي تفرضها حتمية التطور في تاريخ العلم ، ولعل تاريخ علم الكيمياء Chemistry منذ يكون Bacon ، حتى ظهور لافوازييه Lavoisier : إنما يوضح لنا طبيعة هذا المسار الحتمي في مناهج وفلسفات العلوم خلال تاريخها فتغيرت مناهجها ، وتبدلت أدواتها وتشعبت مجالاتها .

وهكذا كان حال الأنثروبولوجيا الاجتماعية ، فلقد تغيرت مناهجها طوال تاريخها ، فلا تستخدم الأنثروبولوجيا الاجتماعية المعاصرة ، نفس تلك المناهج



القديمة التي استخدمها العلماء منذ عام ١٨٦٠ . حيث انشغل الأنثروبولوجيون الأوائل ، بمسألة الأصول Origins ، فثارت المناقشات النظرية ، والتأملات النظرية حول أصل الظواهر الاجتماعية . فالتفت القدماء إلى ، أصل "توتمية" ، و "نشأة الدين" ، وأصل "الزواج الخارجى أو الإكسوجامى Exogamy" .

ولكن الدراسات الأنثروبولوجية الاجتماعية المعاصرة ، إنما تستخدم مختلف المناهج القائمة على التجربة والتي تخضع للمشاهد العينية المباشرة ، فتدرس النظم والانساق الاجتماعية استناداً إلى مناهج الملاحظة والتحليل والمقارنة . وفي هذا الصدد يعرف البروفسور راد كليف براون Radcliffe - Brown ، مجال دراسة الأنثروبولوجيا الاجتماعية ، فى تعريف جامع مانع بقوله :

• يمكننا أن نعرف الأنثروبولوجيا الاجتماعية ، بأنها دراسة طبيعة المجتمع الإنسانى دراسة منهجية منظمة ، تعتمد على مقارنة الأشكال المختلفة للمجتمعات الإنسانية ، بالتركيز على الأشكال الأولية للمجتمع ، البدائى ، (١)

ولكننا يازاء هذا النص ، ينبغي أن نكون على حذر من الانزلاق والوقوع فى بعض الأخطاء التى شاعت حول مفهوم كلمة "البدائى" . فالمجتمع البدائى ليس بدائياً بالمعنى التاريخى للكلمة . حيث أن النظم البدائية لا تمثل المراحل الأولية للنظم الإنسانية . فلا ينبغي إطلاقاً أن نقارن الإنسان البدائى بالحالى بذلك الإنسان الحنرى الذى عاش وانقرض منذ فجر التاريخ ، حيث أن البدائى لا يمثل تلك الكائنات الإنسانية التى تخبط الحالة الحيوانية الصرفة . ولعل هذا الفهم الخاطى قد صدر أصلاً عن تلك المذاهب الداروينية والتيارات التطورية التى



التحمت بالدراسات الأنثروبولوجية ، التي استخدمت المناهج التطورية القديمة ، التي كانت تقارن بين الثقافة البدائية السائدة في المجتمعات الإفريقية والأسترالية ، وبين الثقافة أو الحضارة الحديثة السائدة في مجتمعات أوروبا وأمريكا .

ومن هنا كان علماء الأنثروبولوجيا التطورية القديمة ، يقارنون بين نوع الثقافة أو العقلية البدائية وبين نوع الثقافة الأوروبية ، فظفروا إلى الثقافة البدائية على أنها ، أشكال أثرية ، لثقافة الإنسان الحفري . ودرسوا المجتمعات البدائية على أنها ، متاحف ، تكشف عن كائنات حفرية حية . وهذه نظرة خاطئة حيث أن الإنسان البدائي إنما هو إنسان بدائي نسبياً ، كما أن أقل حالات البدائية وأكثرها بساطة في عصرنا الحالي ، إنما تعد مرتبة عالية من التطور والتقدم ، إذا ما قورنت بحالة الإنسان الحفري القديم . كما يوجد لبعض المجتمعات البدائية الحالية تاريخها الطويل وثقافتها المعقدة تلك التي تمتد إلى آلاف السنين ، وبذلك أكدت الأدلة التي تؤيد فكرة أن الاجناس البدائية والحالية ، إنما بلغت ما بلغته في ثقافتها وأسلوب حياتها بعد تطور بطيء . شاق استمر طويلاً ، فالحالة البدائية ليست بالحالة الأثرية القديمة ، ولكنها حالة بدائية نسبياً إذا قورنت بحالة الإنسان في المجتمع الحديث (١) .

وجملة القول ... لقد صدرت العلوم الأنثروبولوجية ، اجتماعية كانت أم فيزيقية أم ثقافية ، لدراسة الإنسان ككائن اجتماعي أو حضاري ، فتدرس هذه العلوم الأنثروبولوجية بكافة مجالاتها وميادينها الخاصة ، أشكال الثقافة وأبنية المجتمعات بالتركيز على دراسة أشكال المجتمعات الأولية ومعالجة ما يسمى بأنماط الثقافة البدائية Patterns of primitive Culture (٢) .

(I) Ibid., P. 134.

ملحق النموذج ... النص الرابع والثلاثون

(2) Piddington, Ralph, An Introduction to Social Anthropology, vol. 1. Oliver and Boyd, Edinburgh, Third Edition, 1960.



والإنسان كما يعرفه أرسطو ، حيوان اجتماعي Zoon Politikon ، (١) حيث أنه يعيش في مجتمع يكتسب منه سمات ثقافية ، تلك التي تتركز حول أدواته وأفكاره ، ومن المجتمع يستمد الإنسان تصوراته ومشاعره التي تجعله بأنماط أفعاله وأشكال سلوكه الاجتماعي . كما يولد الإنسان في نواة اجتماعية أولية هي الأسرة ، حيث ياتن خلال حياته الأسرية ومنذ طفولته المبكرة مختلف أساليب الفكر والعمل .

وليس من شك في أن الأسرة كنواة أولية هي أساس المجتمع من حيث وظائفها الاجتماعية والثقافية ، حيث أنها تكفل للإنسان رعاية وحماية وأمنًا ، تتاح فيها للطفل الصغير فرصة التخرج العقلي والسيكولوجي والنمو الاجتماعي ، فتترق لغته وتثري ، كما تتسع حدود علاقاته الاجتماعية ، بانتقاله مع مجتمع الأسرة الضيق كي يلتحم بالعالم باحتكاكه المباشر بالآخرين ، ومن هنا يدرك الإنسان على نحو موضوعي ما وراء حدود أسرته أو قبيلته أو قريته ، وقد تمتد علاقاته كي تشمل ما وراء حدود أوطانه وقومياته ، كي يتعرف على الثقافات الزاخرة في مجتمعه البشري بأسره .

وفي نطاق المجتمعات الإنسانية التي يزخر بها الجنس البشري ، لشاهد إطاراً إنسانياً فريداً ونزى لنسقا بشريا فذاً ، يجمع الكثير من أشكال البشر والعديد من ألوان الثقافة حيث تتدرج هذه الأشكال البشرية ، وتتوحد هذه الثقافات الإنسانية ، كي تتحقق برمتها في وحدة تولف بين ما تنافر منها وما تباعد ، تلك هي «وحدة الجنس البشري» ، تلك التي تتناثر وتنتشر وتتفرق في الأرض زمراً .

---

(١) رتبة سوية — الممثل في علم الاجتماع — ترجمة الأستاذ الدكتور السيد محمد



ومن خلال هذا الإطار الكبير الذى يشتمل على مجتمعات بنى الإنسان ، نجد عدداً من المجتمعات الصغيرة والمحدودة نسبياً ، والمتأخرة اقتصادياً ، والتي يسميها الأنثروبولوجيون بالمجتمعات البدائية *Primitive Societies* .

ولعل دراسة هذه المجتمعات البدائية ، هي الموضوع الرئيس<sup>(١)</sup> الذى ينطلق به دراسته عالم الأنثروبولوجيا الاجتماعية الذى هو الدراسة السوسولوجية للأشكال البدائية ، كما أنه أيضاً المجال الحيوى لساكن العلوم الأنثروبولوجية برمتها . حيث تدرس مختلف فروع الأنثروبولوجيا العامة *General Anthropology* ، كيفية تكيف الإنسان البدائي بمختلف البيئات النزيقية (الجغرافية) والاجتماعية والثقافية .

ويعالج الكتاب الذى بأيدينا الآن بعض مشكلات الأنثروبولوجيا العامة ، بالتركيز على أقسام محددة بالذات ، وهي أقسام تتابع وتترالى مثل الأنثروبولوجيا الفيزيائية *Physical Anthropology* ، ثم نتطرق بعد ذلك إلى ميدان الأنثروبولوجيا الاجتماعية *Social Anthropology* ، كما سنحاول أن نشير أيضاً إلى مجال الأنثروبولوجيا الثقافية *Cultural Anthropology* .

### فروع الأنثروبولوجيا العامة :

نستطيع أن نحدد مختلف فروع العلوم الأنثروبولوجية ، التي تدرس الإنسان وبخاصة بالتركيز على الإنسان البدائي بالذات . حيث تنقسم العلوم الأنثروبولوجية

---

(1) Radcliffe—Brown. A.R.. Method in Social Anthropology.  
Chicago. 1958. P. 134



عند . رالف بيدنجتون Ralph Piddington ، إلى قسمين رئيسيين : (١) وية لمق  
القسم الأول بالانثروبولوجيا الفيزيائية . تلك التي تدرس سائر السمات الفيزيائية  
للإنسان ، أى أنها دراسة الإنسان من حيث هو كأن فيزيق طبيعى ، فتدرس  
الإنسان العضوى فى نشأته الأولى وفى تطوره عن الرئيسيات Primates ، حتى  
اكتساب الصفات والخصائص الإنسانية فى صورة الإنسان العاقل Homo-Sapiens  
ولذلك تعالج الانثروبولوجيا الفيزيائية مختلف السمات الفيزيائية مثل حجم الجمجمة  
Skull ، وإرتفاع القامة ، ولون البشرة ، ونوع نسيج الشعر ، وشكل الأنف  
ولون العين . كما تتصل الانثروبولوجيا الفيزيائية بدراسة التغيرات العضوية  
والعنصرية مع الإشارة إلى سمات الاجناس وخصائصها ، وإنتقال السمات  
الفيزيائية Physical Traits ، وتبع المورثات الإنسانية .

ثم إن الانثروبولوجيا الفيزيائية ، إنما ترتبط ارتباطاً وثيقاً بعلم التشريح  
Anatomy ، وبعلم الانثروپومتري Anthropometry ، وهو فرع جوهري  
من فروع الانثروبولوجيا الفيزيائية ، يدرس القياس التشريحي لجسم الإنسان  
ويعالج الدراسة الكمية quantitative لمختلف الملامح والسمات الفيزيائية للإنسان  
الحالى أو الإنسان المتقرض . كما تدرس الانثروبولوجيا الفيزيائية إلى جانب كل  
ذلك ، تطور الإنسان منذ مرحلة وأشكاله الأولية التي كانت تربطه بعالم القرود  
المليا Anthropoids .

---

(I) Piddington, Ralph., - An Introduction to Social  
anthropology, Vol: I, Oliver and Boyd, Edinburgh, Third  
Edition 1960.



ويتعلق القسم الثاني من العلوم الأنثروبولوجية ، بما يسمى بالأنثروبولوجيا الثقافية Cultural Anthropology ، وهو ذاك الفرع الرئيسي من الأنثروبولوجيا الذي يخطط بدراسة مختلف ثقافات الإنسان البدائي Cures of primitive Man فالإنسان على ما يقول ، مالينوفسكى Malinowski ، في مقاله المشهور الذى كتبه فى دائرة المعارف الاجتماعية عن ، الثقافة Culture ، هو كائن له شكله الفيزيقي وتراثه الاجتماعى وسماء ، الثقافية . وإذا كانت الأنثروبولوجيا الفيزيائية تصنف الإنسان تبعاً لبنائه العنوي وخمائه النفسيولوجية إلا أن الأنثروبولوجيا الثقافية ، تدرس الإنسان كما يعيش فى ثقافة . إذا أن الطفل حين يولد زنجى الاصل ، وحين ينتقل إلى فرنسا ، فلسوف يشب هناك بطريقة تميز تماماً عما قد يكون عليه ، إذا كان نفس هذا الطفل قد نشأ فى الغابة موطن ثقافته الأصلية ، (١) . وفى هذا المعنى أيضا يقول ، الفيلسوف الفرنسى ديكارت Descartes ، فى مقاله عن المنهج :

• ولما تأملت فى أن الرجل نفسه ، بنفس عقله ، إذا نشأ منذ طفولته بين  
• فرنسيين أو ألمان ، فإنه يصبح مختلفاً عما كان يكون ، لو أنه عاش دائماً  
• بين صيادين أو كانيباليين ( أكلة لحوم البشر ) .  
• كما أن الأزياء التى أعجبنا منذ عشر سنين ، والتى قد تعجبنا أيضاً قبل أن  
• تمنى عشر سنين ، تبدو لنا الآن شاذة ومضحكة : بحيث تكون العادة  
• والتقليد هما اللذان يؤثران فى آرائنا أكثر من أى علم يقينى ، (٢) .

---

(1) Malinowski, B., «Culture», in Encyclopaedia of Social Sciences: Vol: IV, 1936.

(2) Descartes, René., Discours de la Méthode. Hachette. Paris 1937, P. 33.



ومعنى ذلك أن الإنسان في كل زمان ومكان ، له ثقافته وتراثه الاجتماعى ، وهذا التراث هو المجال الرئيسى فى الأنثروبولوجيا الثقافية . حيث يتألف هذا التراث المتمافى على ما يذكره تايلور Tylor ، من ذلك الكل المركب من المعرفة والمعتقدات والفن واللغة والعادات والتقاليد التى يكتسبها الإنسان من حيث هو عضو فى مجتمع ، (١) .

ويذهب مالىنوفسكى إلى أنه رغم أن الثقافة قد تولدت أصلاً عن إشباع الحاجات البيولوجية ، فإن من طبيعة هذه الثقافة ، أن تجعل الإنسان يختلف تماماً عن كونه كائناً عضوياً أو حيوانياً . حيث أن الإنسان لا يشبع حاجاته بطريقة لا تميزه عن الحيوان . وإنما نجد للإنسان رغباته ككائن رئيسى ، بل أنه أرقى الرئيسيات ، وهو الحيوان المصانع للآلات ، وهو العضو الاجتماعى الذى يشارك فى جماعة ويحاول الإبقاء على سمات ثقافته واستمرار تقاليده . فالإنسان حيوان له ثقافته ، حيث أنه يتميز بتاريخ وحضارة وتراث متراكم ، أما الحيوان فلا ثقافة له .

وتتفرع الأنثروبولوجيا الثقافية إلى فرعين . هما : علم آثار ما قبل التاريخ Prehistoric archaeology ، و : الأنثروبولوجيا الاجتماعية Social anthropology .  
علم الآثار ما قبل التاريخ :

ولعلم آثار ما قبل التاريخ هو علم حديث نسبياً يدرس مجتمعات وثقافات ما قبل التاريخ Prehistoric human cultures ، ويتناول أقدم المجتمعات الإنسانية منذ ظهور الإنسان العاقل Homo Sapiens ، كما يدرس علم آثار ما قبل

---

(1) Evans—Pritchard. E.E. Social Anthropology Cohen. London, 1951.



التاريخ مختلف المراحل التطورية للثقافة الإنسان ، حيث يحدد عالم آثار ما قبل التاريخ ، معالم تفكير الإنسان الأول ويدرس مخلفاته ، ويتبع هذه المخلفات والبقايا ويدرس تطوراتها من حالاتها البدائية الأولى إلى حالتها الراقية في بداية العصر التاريخي ، حيث اكتشف الإنسان الكتابة ، وتوصل إلى حضارة اللغة ، حيث عبر الإنسان عن حضارته وثقافته تعبيراً لغوياً باستخدام الكتابة .

وقد يستعين عالم آثار ما قبل التاريخ بعلوم أخرى ، لدراسة البقايا المادية للهياكل والعظام ، عن طريق الاستعانة بعلوم التفسير المقارن والبيولوجيا الانسانية ، أما دراسة الخصائص الجنسية والمعالم الثقافية للشعوب الاناضية ، فان عالم آثار ما قبل التاريخ ، يستخدم علم الانثروبولوجيا الثقافية . وعن طريق الاستعانة بالجيولوجيا Geology يستطيع العالم الاثرى أن يحدد العصر الجيولوجي لآثاره وحفرياتة ، ولذلك يذهب راد كليف براون إلى أنه من الافضل ألا يفصل علم الاركيولوجيا أو آثار ما قبل التاريخ ، عن علم الاثنولوجيا ، إذ انه دراسة اثنولوجية لشعوب ما قبل التاريخ . ولقد كان أمراً طبيعياً كما يذهب راد كليف براون ، أن تدخل هذه الدراسات المتعددة في صلب الانثروبولوجيا العامة ، وألا يفصل علم آثار ما قبل التاريخ عن علم الاثنولوجيا ، حيث أنها ليسا إلا فرعين من دراسة واحدة .

ولقد أصبحت دراسة آثار ما قبل التاريخ ، دراسة متخصصة استعقت استقلالها عن سائر الدراسات الانثروبولوجية ، فلم تصبح أحد أشكال الاثنولوجيا التي تدرس ما يسمى «بالبايو اثنولوجي» Paleoethnology ، تلك الدراسة التي تتعلق بشعوب ما قبل التاريخ ، ودراسة البقايا التي تخلفت عن ماضي تلك الشعوب .



إلا أن علم آثار ما قبل التاريخ رغم استقلاله، فينبغي أن يكون عالم الآثار على دراية بعلوم الحفريات الانسانية، والبيولوجيا والاثولوجيا والتاريخ. حين يدرس سائر الاجناس واللغات والثقافات الانسانية متبعا للمنهج التاريخي Historical method وبقاؤه (١).

وإذا كان علم آثار ما قبل التاريخ، يدرس ثقافات إنسان ما قبل التاريخ، فإن علم الاثروبولوجيا الاجتماعية، وهو الفرع الثاني من فروع الاثروبولوجيا الثقافية، إنما يدرس مختلف الثقافات البدائية المعاصرة Contemporary Primitive Cultures أى أن علم آثار ما قبل التاريخ، وهو الفرع الأول، إنما يدرس الثقافات التي دُمِنت وانقضت، أما علم الاثروبولوجيا الاجتماعية، إنما يدرس الثقافات الحالية أو المجتمعات البدائية الراهنة، القائمة معنا والآن، على حد تعبير الفلاسفة. على اعتبار أن عالم الاثروبولوجيا الاجتماعية هو مؤرخ حاضر، إذا صح هذا التعبير...

ولقد تردد اسم الاثروبولوجيا الاجتماعية، في ميدان علم الاجتماع في الربع الاخير من القرن التاسع عشر، وبخاصة بين أساتذة الجامعات البريطانية، وكان السير جيمس فريزر Sir James Frazer، (٢) كما قلنا أول من استخدم هذا الاصطلاح الجديد، باعتباره أول من حاز استاذية كرسى الاثروبولوجيا الاجتماعية كدراسة سوسيولوجية للأشكال البدائية في المجتمعات، أما ما لينوفسكى، فقد اعتبرها ودرسها كفرع من السوسيولوجيا كما يطبق على القبائل البدائية (٣).

(1) Radcliffe—Brown. A. R., Method in Social Anthropology. Chicago 1958. P. 88. ملحق النص... الذي السادس والاثلاثون

(2) Ibid.; P. 134.

(3) Ibid.; P. 13.



وإذا كان رالف بيدنجتون Ralph Piddington يقسم العلوم الأنثروبولوجية على النحو التالي ، وهو تقسيمها إلى فرعين هما :

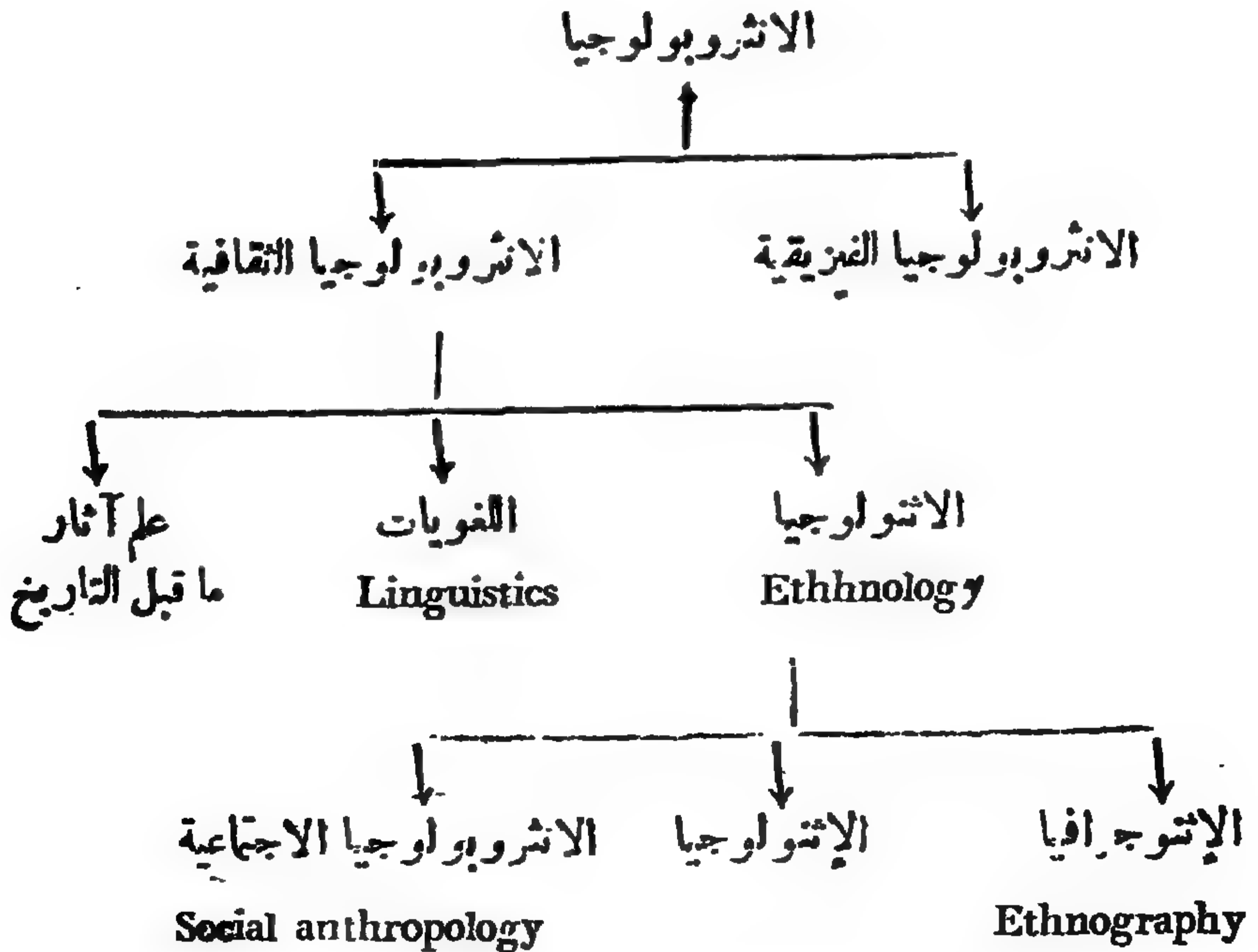
( أ ) الأنثروبولوجيا الفيزيائية .

( ب ) الأنثروبولوجيا الثقافية . ثم تنقسم الأنثروبولوجيا الثقافية عندها إلى فرعين هما :

( أ ) علم آثار ما قبل التاريخ .

( ب ) الأنثروبولوجيا الاجتماعية .

إلا أننا نجد أحد علماء الأنثروبولوجيا الأمريكيين ، وأعني به ، فليكس كيسنج Felix Keesing ، يقسم هو الآخر العلوم الأنثروبولوجية على النحو الآتي (١) :





وهنا نجد في هذا التقسيم ، تمايزاً واختلافاً واضحاً ، عن تقسيم « بدنجتون » ،  
فلقد قسم « كيسنج » ، الأنثروبولوجيا الثقافية إلى ثلاثة علوم ، هي : بالترتيب علم  
الأنثولوجيا وعلم آثار ما قبل التاريخ ، وعلم اللغويات Linguistics .

وهي دراسة خاصة بالأممجات والفردات واللغات البدائية ، مع عقد شق  
المقارنات بين لغات البدائيين وتصوراتهم ، وبين لغات الإنسان المتحضر  
وتصوراته . بمعنى أن « الأنثروبولوجيا اللغوية Linguistic anthropology »  
إنما تدرس البناءات والانساق اللغوية السائدة في المجتمع . فلقد كانت دراسة  
اللغات غير الأوروبية ، التي قام بها علماء الأنثوجرافيا ، كانت هذه الدراسة الهامة  
في اللغويات ، هي الطريق الموصل من فقه اللغة المقارن Comparativ - philology  
إلى الدراسة الحديثة لعلم اللغويات المعاصر . ويدرس هذا العلم في بعض الجامعات  
على أنه فرع من الأنثروبولوجيا ، يتعلق بما يسمى بالأنثروبولوجيا اللغوية .  
ويختص بدراسة لغات وثقافات الشعوب غير الأوروبية ، وبخاصة تلك الشعوب  
التي ليس لها تاريخ مكتوب .

وتستخدم الكلمة أو « النظة » ، في الأنثروبولوجيا اللغوية ، بالنظر إليها على  
أنها « كائن اجتماعي » ، كي يعنى مجموعة من الإرتباطات الاجتماعية التي تولف بين  
الكلمة والأشياء التي تحيط بالإنسان بدائياً كان أم متحضراً حيث أن الكلمة كما  
يستخدمها الإنسان ، إنما تتكون من مجموعة من المعاني ، وتتألف من طائفة من  
الإرتباطات التي تجمعت حولها .

وغالباً ما يجمع واضع المعاجم والقواميس الكثير من الأمثلة المختلفة عن  
إستخدام الكلمة ، ويحاول أن يستفها ، وأن يحدد إستعمالها المتعددة وهي



إستعمالات إجتماعية وثقافية . لاشك في هذا ، حيث أن اللغة ظاهرة إجتماعية ، كما أنها عنصر جوهري من عناصر الثقافة .

ويذهب مالينوفسكى ، إلى أن العلة التي تربط بين الفكر البدائي ولغته إنما تتيح له دراسة مشكلات منطقية وسيكولوجية ، حيث أن التجريد اللغوى والوسائل العقلية ، هى مسائل ذات أهمية كبرى ، كما أن دراسة كيفية عمل الفكر عن طريق إستخدام اللغة فى أى ثقافة ، مازال من المجالات البكر فى اللغويات الثقافية . وقد تدرس الأنثروبولوجيا اللغوية ، والأنثروبولوجيا الوظيفية ، مسائل جوهريّة ، مثل دراسة كيفية حمل اللغة البدائية ومكان تجسدها ، وكيفية إتصال اللغة بالتنظيم الإجتماعى ، وإرتباطها بظواهر الدين والسحر فى المجتمعات البدائية (١) .

وهناك أيضا صلة هامة بين الأنثروبولوجيا اللغوية والإثنولوجيا ، حيث أن المشكلة الإثنولوجية للشعب الأرى Aryan ، إنما هى مشكلة لغوية وثقافية كما أنها أيضا مسألة سلافية وأركيولوجية (٢) .

### الإثنولوجيا :

هذا عن الأنثروبولوجيا اللغوية ، التى تمثل الفرع الثانى من الأنثروبولوجيا الثقافية . أما الفرع الثالث من فروع الإثنوبولوجيا الثقافية عند كيننج ، فهو دراسة الإثنولوجيا Ethnology ، التى هى علم دراسة الشعوب . وتنقسم الدراسة الإثنولوجية إلى ثلاثة علوم أو أقسام ، تترتب على هذا النحو : الأنثروبولوجيا

(1) Malinowski, B., Culture. Enc. of S.S. vol. iv. 1936

(2) Radcliffe - Brown, A.R., Method in S. Anth. p. 99,



الاجتماعية تم الإثنولوجيا تم الإثنوجرافيا Ethnography (١) وهي الدراسة  
الوصفية المقارنة لمجتمعات وثقافات الإنسان ، مثل مقارنة صناعات وأدوات  
مجتمع معين ، ببقية المجتمعات الأخرى ، والقائمة الآن بالفعل ... . وتلك هي  
المقارنة الأفقية ، أى أن الدراسة ، الإثنوجرافية هي دراسة وصفية مقارنة في  
المكان وعلى نحو أفقى . كما تهتم الدراسة ، الإثنوجرافية بتصنيف الشعوب ،  
وعقد المقارنات بين أوجه الشبه والاختلاف فيما بينها . حيث تتشابه الجماعات  
العنصرية بعنصتات جنسية ، كما أنها أيضا تتميز باختلاف اللغة ووسائل المعيشة ،  
وطرائق التفكير وأنماط السلوك .

ولذا كانت الإثنوجرافيا تتميز بأنها دراسة أفقية لظاهرة من الظواهر في  
سائر أنحاء المجتمعات ، فإن الإثنولوجيا هي الدراسة الرأسية لمظاهر الثقافة  
بشقيها المادى واللامادى ، مع محاولة التعرف على ماضى تلك السمات ، والظواهر  
الثقافية . أى أن انتباه الباحث الإثنولوجى إنما ينصب على دراسة تاريخ  
الظواهر الإنسانية ، أى أن اتجاه الباحث هنا يكون اتجاه تاريخياً بحثاً ، بمعنى  
أن الدراسة الإثنوجرافية ، إذا ما كانت دراسة مقارنة في المكان Space ، فإن  
الدراسة الإثنولوجية إنما هي دراسة مقارنة في الزمان Time ، وبخاصة الزمان  
الماضى الممتد ، وبذلك تكون الدراسة الإثنولوجية هي تلك الدراسة  
المقارنة الرأسية للظواهر والشعوب ، أى أنها مقارنة زمانية لماضى الظواهر  
والثقافات ، وهي مقارنة تاريخية تستند إلى دراسة تطور الظواهر عبر التاريخ  
والأجيال الماضية .

ومن ثم فإن الإثنولوجيا هي علم دراسة الشعوب ، وهذا ما يعنيه الأصل



اليوناني إثنوس « Ethnos » ، وهو الاصل الذي منه صدرت كلمة إثنولوجيا ، وتعني كلمة « إثنوس » اليونانية ، دراسة الشعوب .

ولذلك تدرس الإثنولوجيا خصائص الشعوب الغريبة والثقافية والسلالية ولعل كلمة « إثنولوجيا » يشوبها الكثير من الغموض والاضطراب ، نظراً لاستخدامها بشتى المعاني ، عند مختلف علماء الانثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية كما خلط علماء الانثروبولوجيا في الدراسات القديمة بين مفهوم الانثولوجيا ، ومفهوم الانثروبولوجيا الاجتماعية ، على الرغم من وجود انشرواق الميثودولوجية التي تميز بينهما .

فالدراسة الانثروبولوجية الاجتماعية ، إنما تستند أصلاً إلى التجربة التي تتجلى في الدراسة الحقلية Field - work . ولكن الإثنولوجيا إنما تهدف أولاً وقبل كل شيء إلى دراسة الصفات والخصائص المميزة لأجناس الإنسان ، من حيث الملامح الفيزيائية والخلقية السائدة بين بني البشر .

كما تبحث الإثنولوجيا تلك العلاقات القائمة ، التي تربط بين الأجناس والشعوب . وعلى ذلك يمكننا أن نحدد بعض المسائل التي تخوضها الإثنولوجيا على سبيل المثال لا الحصر . وينبغي أن نؤكد أولاً وقبل كل شيء أن المسائل الإثنولوجية ، إنما تتعلق جميعها بالتعريفات العنصرية والثقافية ، كما تتعلق الإثنولوجيا أيضاً بأحداث ما قبل التاريخ .

ومن أمثلة المسائل التي تدخل في صلب دراسة الإثنولوجيا ، مسألة المصادر التاريخية للشعوب البولينية polynesian peoples ... من أين أتت ؟ وأي طريق سلكت ؟ وكيف ومتى احتلت هذه الشعوب الأجزاء والمناطق التي تحتلها الآن ؟



ومن أى جهة دخل أجداد الهنود الحاليين وتسللوا إلى أمريكا ؟ .. وكيف ومتى ظهرت الاجتاس الهندية الحمراء ؟ .. وكيف انتشرت هذه الاجتاس فوق القارة الامريكية ؟ ... وما هى المميزات اللغوية والملاح الثقافية التى نشرتها الثقافة الهندية ، قبل احتكاكها بالثقافة الاوربية ، وقبل اتصال الهنود بالاوربيين لأول مرة (١) .

ونحن إذا ما درسنا شعوب العالم الحالية ، والشعوب التى مضت وانقضت بانقراضها ، فلسوف يكون لدينا القدرة على دراسة التشابه والاختلاف فى الملاح البشرية من حيث اللغة والثقافة . وربما يحدد عالم الاثنولوجيا مجال دراسته فى إطار أوجه التشابه والاختلاف بكل دقة ممكنة ، يستفهم بذلك الشعوب على أساس الجنس واللغة والثقافة . وإذا ما أراد عالم الاثنولوجيا أن يذهب فى دراسته إلى ما هو أبعد من ذلك ؛ فإنه يتعين عليه أن يستخدّم المناهج الاستقرائية التاريخية . حيث أن الاثنولوجيا هى علم تاريخى ، يفترض عند إعادة التركيبات التاريخية بعض التعميمات على أساس دراسة استقرائية واسعة .

### بين الاثنولوجيا والاثنوجرافيا :

ولإذا ما نحن قارنا بين مناهج الاثنولوجيا والاثنوجرافيا ، فينبغى الإشارة ، إلى ما يسمى فى علم الاجتماع ، بالدراسة المتزامنة Synchronic ، ونقارنها بتلك الدراسة التى تقع عبر التاريخ diachronic .

فالدراسة المتزامنة ، هى تلك الدراسة التى تتعلق بالاحداث والوقائع التى تحدث فى عدد من المجتمعات فى وقت معين بالذات . وهى دراسة إثنوجرافية

ملحقى النصوص ... الذى الثامن والثلاثون . (1) Ibid., pp. 137-138.



وصفية . أما الدراسة الثانية ، فهي دراسة إثنولوجية لأنها تعالج الظاهرة في ضوء ماضيها ، وتدرس الوقائع كما تحدث وتقع عبر الزمن .

وفي الدراسة المتزامنة إنما يكون اهتمامنا بالظاهرة كما هي ، ويمكن أن يكون هدف الدراسة المتزامنة هو تعريف الحالات التي يجب أن تطابق أى ثقافة إذا ما وجدت الآن، ونحاول دراستها بأقصى دقة ممكنة. حيث أننا نهتم في الدراسة المتزامنة بطبيعة الثقافة وبالحياة الاجتماعية ، وباكتشاف كل ما هو عام ، عن طريق استخلاص أوجه التشابه والاختلافات الكثيرة التي تمثلها نتائج الدراسات المتزامنة ، ولا شك أنه في ضوء هذه الدراسات المتزامنة ، نجد أننا في مسيس الحاجة إلى مقارنة أنواع متعددة من الثقافات .

أما النوع الثاني من الدراسة، فيختص بمعالجة ظاهرة معينة بالذات عبر الزمن حيث ندرس مختلف الطرق التي تتغير بها الثقافة الواحدة ، ونحاول كشف القوانين العامة لعمليات التغير الثقافي Cultural change ، مما يلقي ضوءاً على دراسة ماهية الثقافة ، وتحديد طبيعتها ، وكيفية عملها. ومن الطبيعي أن تسبق الدراسة المتزامنة المقارنة ، كل دراسة تاريخية تفسرية . حيث أن التغيرات التي تحدث نتيجة لفعل القوانين العامة لعمليات التغير الثقافي ، لا يمكن أن تفهم فهما كاملاً حتى نعرف الوظائف أو الأدوار التي تقوم بها هذه القوانين .

ولإذا ما استطعنا أن ندرس تلك التغيرات التي تطرأ على سمات الثقافة ، فإن ذلك سوف يساعدنا في الدراسة الوظيفية المقارنة حيث يمكننا أن نقارن بين سائر الثقافات المتزامنة، دون أن نشير إلى تلك التغيرات التي تطرأ على الثقافة نفسها.

حيث يقتضى المنهج المقارن في الدراسات الأنثروبولوجية الحديثة الاهتمام بتلك الأنماط الثقافية المتشابهة في العادات والتقاليد : الأمر الذي يوضح كيف



يدرس علم الاجتماع المقارن ، أو الأنثروبولوجيا الاجتماعية ، الثقافة كنسق أو وحدة متكاملة ، يزدى كل عنصر فيها وظيفة محدده بالذات .

ولذلك يهدف علم الاجتماع المقارن Comparative sociology الذى يرادف عند رادكليف براون ، دراسة الأنثروبولوجيا الاجتماعية ، يهدف هذا العلم الاجتماعى المقارن إلى مقارنة أساق ثقافية متشابهة ، وداخلة فى دائرة ثقافية Cultural circle معينة بالذات ، حيث أن علماء الأنثروبولوجيا الاجتماعية القدامى قد وقعوا فى الكثير من الأخطاء المنهجية الشائعة ، وحى محاولة مقارنة عناصر معزولة من مجتمعات متمايزة إنما ينبغى أن يكون إجراء وعده المقارنات مشابها لما يجرى به عالم المورفولوجيا المقارنة ، فينبغى أن يتبع عالم الاجتماع المقارن ، نفس الطريقة التى يتبعها عالم الأتريج المقارن Comparative anatomy ، أو عالم الفسيولوجيا حين يقارن بين بنات عجمية متشابهة لأنواع محددة من الحيوان . فيقارن بين الأشكال والرتب داخل الأنواع ، كما يقارن بين الأنواع داخل إطار الأجناس ، ويميز بين العائلات الداخلة فى الأجناس ... وكذلك الحال فيما ينبغى أن تكون عليه المقارنة فى الأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية .

هذا عن مناهج الدراسة المقارنة فى الإثنولوجيا والإثنوجرافيا . وترتبط بمناهج الإثنولوجيا . بعض الدراسات والعلوم الأنثروبولوجية . مثل الأنثروبولوجيا التاريخية Historical anthropology ، والأنثروبولوجيا التطورية Evolutionary anthropology ، والأنثروبولوجيا التشريعية Genetic anthropology . وتعالج الأنثروبولوجيا التاريخية ماضى الظاهرات والمجتمعات الإنسانية . استناداً إلى المصادر التاريخية الوثيقة والحقائق اليقينية المأكدة ، حيث تكشف الدراسة الأنثروبولوجية التاريخية ، عن تلك العلاقات القائمة بين الظواهر



والاحداث . فالتاريخ لا يعمم ، ولا يستطيع أن يفعل ذلك شرعاً . ولكن التاريخ يوضح لنا أنه في لحظة ما ، تقع حادثة معينة يترتب عليها حدوث شيء معين ، وهذا يشبه ما يسمى بالسبب في العلم الطبيعي ، وهو عبارة عن حادثة تقع أو ربما تقع دائماً وباستمرار ، ويكون لها دائماً نفس الأثر .

ولذلك نجد أن التفسير التاريخي إنما يرتبط دائماً بالتفاصيل الجزئية ، أو ما يسمى بإيضاح علاقة زمنية بين حادثتين معينتين .

كما تتناسب قيمة التفسير التاريخي ، تناسباً مباشراً مع مقدار المعرفة المنصلة للوقائع والاحداث . وربما يقال إن عالم الانثروبولوجيا التاريخية ، إنما يشرح أوجه الشبه والاختلافات الموجودة بين الشعوب عن طريق الاستقراء التاريخي . وذلك بقصد إعادة بناء التاريخ بالقاء ضوءه ، أوفى وأدق ، على ماضي المجتمعات وتاريخ الثقافات .

### الانثروبولوجيا التطورية :

أما الانثروبولوجيا التطورية فتهم بدراسة و معالجة الأصول Origins ، متأثرة في ذلك بالاتجاهات الداروينية ، ومن ثم تدرس الانثروبولوجيا التطورية أصل الدين ، وأصل اللغة ، وأصل القانون ، أي أنها تعالج مشكلة الأصول الأولى التي عنها صدرت النظم الاجتماعية . أما الانثروبولوجيا التبعية ، فتحاول أن تتبع نشأة الظواهر الاجتماعية ، وتغيرها من حالات بدائية ساذجة أو بسيطة إلى حالات معقدة أكثر تركيباً . أي أن الانثروبولوجيا الانشورية إنما هي دراسة تتبعية لظاهرة من الظواهر الاجتماعية ، أو محاولة التعرف على سمة معينة من السمات الجزئية للثقافة من الثقافات وذلك بدراسة ماضيها الذي يلقي عليها ضوءاً أوفى وأدق ، وذلك من أجل معرفة معناها أو فهمها .



### بعض اشكال من الدراسات الانثروبولوجية :

وهناك بعض العلوم الانثروبولوجية المتصلة بدراسة ما يسمى عند علماء الانثروبولوجيا الاجتماعية، بالبناء الاجتماعى Social structure . حيث تدور حول دراسة البناءات والانساق الاجتماعية بعض الدراسات والعلوم المتخصصة مثل . الانثروبولوجيا البنائية Structural anthropology والانثروبولوجيا التحليلية Analytical anthropology و . الانثروبولوجيا الوظيفية Functional ، وتعلق الانثروبولوجيا البنائية بدراسة الانساق والنظم في تساندها وتفاعلها في كل متكامل منظم . فلو كان الاتجاه العام في الدراسات الانثروبولوجية القديمة ، يتجه نحو الدراسة الوصفية الخالصة ، دون أن يلتفت علماء الانثروبولوجيا الأوائل إلى ذلك التفاعل والتكامل اللذين تتميز بهما النظم والانساق الاجتماعية . ولقد اتجهت الدراسات الحقلية الراحنة نحو النظر إلى العلاقات والنظم والانساق كشبكة بنائية متصلة الاجزاء .

أما الانثروبولوجيا التحليلية Analytical anthropology ، فهي دراسة الباحث الانثروبولوجى حين يرتفع عن مستوى المشاهدات العينية ، ويسمى فكره عن الملاحظات الحسية للوقائع المباشرة ومن هنا تبدأ الدراسة الانثروبولوجية التحليلية حين تتحرر من دائرة المحسوسات الجزئية ، وترتفع إلى مستوى المجردات . حيث ينظر العالم الانثروبولوجى التحليلى ، وبدرجة عالية من درجات التجريد ، إلى وقائعه بعد أن ينزعها من ملابساتها الحسية ويحررها من تجسدها المادية .

أما الانثروبولوجيا الوظيفية Functional anthropology ، فتهم بتلك الأدوار التى تقوم بين مختلف النظم والانساق في علاقاتها بالبناء الاجتماعى الكلى ،



وذلك للتعرف على مدى التشابك القائم بين النظم والانساق التي تعمل على تماسك البناء الاجتماعى واستمرار وحدته وكيانه . فالأنثروبولوجيا الوظيفية ، إنما تهتم أولاً وقبل كل شيء بدراسة وظيفة النظم والعادات ومظاهر الثقافة المادية، كالأدوات والآلات والتكنولوجيا والمظاهر اللامادية للثقافة ، كالفلسفة والفن والدين والأيديولوجيا .

بمعنى أن الأنثروبولوجيا الوظيفية، على ما يذهب مالينوفسكى Malinowski إنما تدعى أن العملية الثقافية Cultural process ، إنما تخضع لقوانين سوسيولوجية . وتوجد هذه القوانين أو تكمن فى وظيفة هذه العناصر وتلك هى السمات الحقيقية للثقافة .

حيث أن الدراسة الذرية أو المنهج الذرى atomic method إنما تأخذ بهذا الاتجاه الذى يختص بدراسة العناصر الفردية للسمات الجزئية للثقافة ، كما تدرس هذه العناصر الفردية كعناصر وسمات منفصلة أو منعزلة عن سياقها العام، فلا تربط هذه الأجزاء والعناصر الثقافية وظيفياً بسائر السمات والعناصر الأخرى السائدة فى البناء الثقافى (١) .

ولاشك أن هذا المنهج الذرى ، لدراسة الثقافة أو المجتمع ، هو منهج عقيم، نظراً لإغفاله أو إهماله عن تصور الثقافة كحقيقة كلية تألف من مجموعة من العلاقات المتسلسلة بين سمات الثقافة الواحدة ، فتتجلى الحقيقة الكلية للثقافة كنسق متوازن من الأنماط والمركبات الثقافية التى تتوظف فى كل متناسق معقد .

وبطريقنا ، مالينوفسكى ، مثالا طيباً فى الأنثروبولوجيا الوظيفية ،

---

(1) Malinowski, B., Culture, Encyclopaedia of Social Sciences .



والأنثروبولوجيا الثقافية على السواء . فيذهب إلى أن د عما الحفر ، مثلا إنما هي أداة تستخدم في ثقافة بدائية ، ولذلك تعتبر هذه العصا ظاهرة ثقافية كما أنها أيضا سمة أو د عنصر ثقافي له وظيفته في البناء الثقافي كله . وهي عصا صغيرة بسيطة الصنع لها دورها في عملية الحفر بحثاً عن الجذور . كما تستخدم هذه العصا لسد حاجة اقتصادية ، ومن ثم كانت عنصراً اقتصادياً له وظيفته في تلك الثقافة البدائية ، حيث تتميز عصا الحفر مثلاً عن د عما السير ، أو د عما التجديف ، أو د عما الهوكي ، وكلها عناصر ثقافية تقوم بوظائفها في ثقافات متباينة .

ومعنى ذلك - أن الأنثروبولوجيا الوظيفية الحديثة، إنما تنظر إلى أى ثقافة حالية كوحدة متكاملة الأجزاء والعناصر، بحيث يكون لكل عنصر منها وظيفته أو دوره الذي يتصل بالكل الثقافي بـمته. وقد يحدث الاضطراب أو عدم التكامل في بناء الثقافة الأصلية ، إذا ما اصطدمت أو تلاحت بثقافة أخرى دخيلة (١) .

و كثيرا ما ينجم عن هذا الاحتكاك الثقافي Cultural contact أن تنتشر بعض السمات والعناصر الجزئية من الثقافة الدخيلة إلى الثقافة الأصلية ، فتتفاعل هذه العناصر الثقافية الجديدة ثم تحدث عملية التحضير acculturation ، وهي عملية التفاعل الثقافي، حيث تحدد الثقافة موقفيها كنسق متكامل، يقبل أو يرفض العناصر الجديدة ، كما قد تعدل أو تشكل العناصر الثقافية الدخيلة كي توضع في عناصر ثقافية تلائم النسق القديم للثقافة الأصلية. هذه جوانب تتصل إلى حد بعيد ببعض مسائل

---

(1) Radcliffe—Brown, A. F., Method in Social anthropology, Chicago 1958. pp. 72—73.



الأنثروبولوجيا الثقافية Cultural anthropology .

ولقد صدرت أخيراً عن الدراسات الأنثروبولوجية المعاصرة ، بعض العلوم المتخصصة ، كالأنثروبولوجيا التطبيقية applied anthropology و الأنثروبولوجيا الصناعية industrial anthropology ، و الأنثروبولوجيا النفسية Psychological anthropology .

أما الأنثروبولوجيا التطبيقية ، فعلم حديث لا يزيد عمره عن أربعين عاماً أو أقل . ولقد تطورت الدراسات الأنثروبولوجية التطبيقية في مجتمعات جنوب إفريقيا وأستراليا نظراً لارتباطها واتصالها بحل المشكلات الإدارية الخاصة بالمستعمرات .

ولقد ثبت علم الأنثروبولوجيا التطبيقية أقدمه منذ سنوات قليلة ، بالرغم من معارضة بعض الأنثروبولوجيين على ما يقول رادكليف براون . فلقد ظهرت كفاءة هذا العلم التطبيقى الوليد ، يظهر دراسة مشهورة ، أشرف عليها في جامعة هارفارد البروفيسور إلتون مايو Elton Mayo ، (١) وتتعلق هذه الدراسة بميدان الأنثروبولوجيا الصناعية Industrial anthropology ، حيث درست بعض المشكلات التي تتعلق بالإنتاج وقياس مدى كفاءة المصانع . ولقد قامت أخيراً دراسة أنثروبولوجية ، تناولت تحليل البناء الإجتماعي لمحللات «سلفردج» وهي من أكبر المحلات التجارية في لندن (٢) .

---

(1) Radcliffe—Brown, A. R. Method in Social Anthropology, Chicago, 1958. p. 105.

(٢) الدكتور أحمد أبو زيد - الطريقة الأنثروبولوجية لمؤسسة المجتمع - مجلة كلية الآداب جامعة الإسكندرية - ١٩٦٦ .



ولعلنا نستطيع الآن أن نؤكد تطور الدراسات الانثروبولوجية الاجتماعية فبعد أن كانت قاصرة على دراسة المجتمعات المختلفة والثقافات البدائية، انطلقت الانثروبولوجيا الصناعية أخيراً بدراسة الأنساق الصناعية ومعالجة مشكلات الإنتاج في المصانع ، على اعتبار أن المصنع إنما يؤلف في ذاته نسقاً ضيقاً أو بناءً محدداً مفقداً يمكننا أن نقوم إزاءه ببعض الدراسات الانثروبولوجية العقلية التي تكشف عن طبيعة النظم الصناعية والعلاقات الإنسانية Human relations السائدة في أبنية المصانع والمؤسسات . الأمر الذي يؤدي بنا إلى حل المشكلات السيكولوجية والإنتاجية ، وهي من أهم مشكلات عصرنا الصناعي الراهن .

### الانثروبولوجيا السيكولوجية :

وهناك صلة وثيقة تربط الانثروبولوجيا الاجتماعية بعلم النفس ، فصدرت بذلك بعض الدراسات المتعلقة بعلم النفس الاجتماعي Social psychology ، والانثروبولوجيا السيكولوجية Psychic unity of Mankind ، تلك التي تدرس المظاهر السلوكية العامة لبني البشر حين يعيشون في مصنع ، أو ينتسبون إلى طبقة ، أو إلى جماعة ، حيث أن هناك نظرة قديمة يقول بها الفلاسفة حين قالوا بمبدأ الوحدة النفسية للجنس البشري « Psychic unity of Mankind » بمعنى أن الإنسان ذو عقل واحد، ونفس واحدة . ولكن لقد تحطم مبدأ الوحدة النفسية للجنس البشري ، حين تمايز الأنساق السيكولوجية الثقافية ، فتدرس الانثروبولوجيا السيكولوجية، الخصائص العقلية والسلوكية السائدة في مختلف الأنماط الثقافية وفي هذا الصدد يقول رادكليف براون :

« عندما ندرس ميكولوجية الفرنسيين أو الألمان أو الأمريكيين ،



فإننا نغنى بهذه الدراسة أن نعالج الخصائص العقلية والملايح السلوكية الناجمة عن شروط الحياة في نسق اجتماعي معين بالذات، (١).

ويتضح من هذا النص، أن الأنثروبولوجيا السيكولوجية، إنما تضطلع بدراسة الأحوال السيكولوجية للجماعات، والثقافات والشعوب، ومدى تأثير الأحوال البيئية العامة في السلوك، كما تدرس أيضاً تقاليد الشعوب وعاداتها customs ومثلها Ideals، نظراً لانعكاس كل ذلك على أنماط الفعل الاجتماعي Social action وأشكال السلوك ومظاهر الحياة العقلية والفكرية برمتها.

ومعنى ذلك أن الأنثروبولوجيا السيكولوجية، إنما تضطلع بدراسة تلك الاختلافات السيكولوجية المتصلة بالاجناس البشرية والجوانب العنصرية، حيث أن الاختلافات العنصرية إنما تؤدي بالضرورة إلى اختلافات سيكولوجية.

وبذلك تعالج الأنثروبولوجيا السيكولوجية الجوانب العامة لسيكولوجيا الثقافات والمجتمعات، بحثاً عن روح الجماعات ونفسية الشعوب. بالالتفات إلى الصفات العقلية والسلوكية لأعضاء الجماعة، أو طبقة، أو حتى ثقافة.

وعلى سبيل المثال لا الحصر، حينما يدرس عالم الأنثروبولوجيا السيكولوجية مجموع الخصائص العامة لسيكولوجيا الفرنسيين أو الألمان، إنما يعالج تلك

---

(1) Ibid : pp. 103 - 104.



الصفات الخاصة بالعقل القليل ، أو الروح الألماني ، كما يتجلى في سلوكه وأنماط أفعاله . وكلها خصائص جوهرية تتجلى بالضرورة عن ظواهر التكيف الثقافي والاجتماعي داخل إطار أنساق اجتماعية معينة بالذات .

أى أن الدراسة الأنثروبولوجية السيكولوجية ، إنما هي دراسة تكشف عن محتوى الجماعات وروحها وضميرها ، وذلك بدراسة الخصائص العقلية mental characteristics والأنماط السلوكية التي تقدم بها سائر الشعوب والثقافات الإنسانية .

ولذلك يذهب رادكليف براون ، إلى أن الأنثروبولوجيا السيكولوجية إنما هي « علم نفس خاص Special Psychology » يعالج سيكولوجيات ثقافية محددة بالذات (١) . فإذا ما كان علم النفس العام ، إنما يدرس « الخصائص السيكولوجية ، للطبيعة الإنسانية في عمومها . فإن علم النفس الخاص إنما يدرس « سيكولوجيات خاصة Special psychologies » بمجتمعات وشعوب معينة ، ولذلك يعالج علم النفس الخاص تلك المظاهر السلوكية والعقلية ، التي تتجلى عن مختلف أنماط الثقافة السائدة في مجتمعات نقي البشر .

وجملة القول — هذه جولة بين ألوان من العلوم ، وأشكال من الدراسات صدرت جميعاً وتفرعت عن « الأنثروبولوجيا » التي هي « علم الإنسان » . واضطلع كل منها بدراسة جانب وحيد من جوانب الإنسان ، هذا الكائن العضوي العظيم الذي حارت في قمة أذهان العلماء ، وصدرت من أجله سائر العلوم السوسولوجية والدراسات الأنثروبولوجية على السواء .



## الفصل الرابع .

### قواعد المنهج الأنثروبولوجي العلمي

- تمهيد :
- الفرص والتجربة .
- موقف الأنثروبولوجيا الاجتماعية من التاريخ .
- نظرية الديناميكا الثقافية .
- الصعوبات التي تعترض المنهج التاريخي .
- الاستقراء والقانون السوسولوجي .







قوله :

ينبغي ألا يفوتنا قبل أن نشير في فصل لاحق إلى « نظرية البناء » الاجتماعية أن نلتفت فرراً إلى طبيعة المنهج الذي ينضله يكتشف الانثروبولوجي الاجتماعي فخرى هذا البناء وما يعتره مع ملامح وظواهر ، وما يحويه من نظم وعلاقات .

ولقد أحس الباحثون الحقلون بضرورة الالتفات إلى بحث القواعد المنهجية في الدراسة الحقلية Field Work . تلك التي تنبى على مشاهدة الوقائع الاجتماعية العينية المشخصة ، إعتياداً على الملاحظة العلمية الدقيقة وإرتكانا إلى المشاهدة Observation المباشرة لمعالم العلاقات الجزئية الواقعية ، وذلك لمعرفة ما يسميه رادكليف براون بالبناء الواقعي أو الفعلي Actual structure . الذي هو عبارة عن الشبكة التي تربط بين هذه العلاقات الجزئية المشخصة Concrete . ولا يقف الباحث الحقل عند حد وصف ومشاهدة الوقائع على ما يفعل « الانثروبوجرافي Ethnographer » ، وإنما يقوم بتجريد الحالات الجزئية عن ملابسها الحسية ، كي يصل بذلك إلى حكم عام يصدق عليها .

وإرتكانا إلى هذا النهم يأخذ رادكليف براون بالطرق الاستقرائية وذلك باستخدام « المنهج التجريبي Experimental Method » ، وتطبيقه على الظواهر والوقائع الاجتماعية ، لإكتشاف القوانين العامة Laws التي تخضع لها تلك الظواهر ، وقد إتضحت حقيقة أو طبيعة هذا الفهم في قول رادكليف براون (١) :

---

Ibid : P 141 .



« إن المنهج التجريبي هو المنهج العلمي الوحيد للتوصل إلى التعميمات  
 « الاستقرائية ، كما أن الملاحظة التجريبية هي الملاحظة الموجهة ببعض  
 « التصورات العامة . ولعل أهم جهود العالم التجريبي تنصب على إبتكار  
 « بعض التصورات العامة أو المجردة ، كن تطبيقها في تحليل الوقائع  
 « وإختبار القيمة العلمية لتلك التصورات المجردة » .

ومعنى ذلك أننا في الإمكان التوصل إلى التعميمات الاستقرائية  
 Inductive generalizations التي تستقرئها من الملاحظة التجريبية المنظمة والتي  
 تصدق على عدد معين من الظواهر الاجتماعية ، على اعتبار أنها تمثل نوعاً خاصاً  
 من الظواهر الطبيعية ، تلك التي تتعلق بظواهر المجتمع التي تسير وفقاً لقانون  
 الطبيعة . وغايتنا من تطبيق هذا المنهج التجريبي على الظواهر الإنسانية ، إنما  
 تتمثل في إكتشاف القانون الذي تخضع له الظاهرة على اعتبار أنها إحدى حالاته  
 الجزئية ، ولذلك استناداً إلى دراسة الظواهر والوقائع وفقاً لانتقاء وإبتكار  
 بعض الفروض الموجهة .

### الفرض والمجتمع :

إذا كان « هنري بوانكاريه H. Poincaré » قد تحدثنا عن « الفرض والعلم  
 La Science et L'hypothèse » فإن رادكليف براون قد تحدثنا كثيراً عن  
 الفرض والمجتمع . أى عن قيمة الفرض في البحوث الأنثروبولوجية والسوسيولوجية  
 على اعتبار أنها من البحوث العلمية التي تستند إلى فرض أو فروض التي توجه  
 الوصف والمقارنة منذ البداية ، وهي الطريقة التي يسميها « K. Hu » بالمنهج  
 الفرضي الاستنباطي Hypothetico deductive method ويستند هذا المنهج  
 إلى البدء ببعض الفروض العلمية ، على أنها قضايا أولية مستنبطة على أساس منطقي



أو نظري ، أو على أساس المشاهدات التي يقوم بها الباحث في الحقل الاجتماعي .  
ولقد انشغل رادكليف براون إلى حد بعيد بالعيشة بالفروض النظرية ،  
التي ينبغي أن تسبق الدراسة الاثنولوجرافية الوصفية ، كما أن الدراسات المقارنة  
هي الأخرى ، يجب أن تكون مسبقة بفرض نظري منذ البداية . ويمكننا أن  
نشير إلى بعض الفروض التي استخدمها رادكليف براون في الميدان الحقل  
وخاصة فيما يتعلق بالفروض الطوطمية والقراية . ولقد أكد رادكليف براون  
أهمية هذه الفروض في علم الاجتماع المقارن <sup>(١)</sup> Comparative sociology وفيما  
يتعلق بنظريته في القرابة Kinship ، إنما يقوم بتحديد الفرض الذي افترضه ،  
وما يتضمنه من أفكار مترابطة ترابطاً استنباطياً منهجياً ، في نقاط سبع كسلسلة  
متناسكة الحلقات ، ويتلخص هذا الفرض في الآتي :

١ — يقوم السلوك على أساس درجة القرابة ، وهذه خاصية أولية  
للمجتمعات البدائية .

٢ — ونقوم القرابة إعتياداً على التنظيم الانقسامى Segmentary  
Organization في المجتمع بانقسام المجتمع البدائي إلى عدد من العشائر والبدنات  
Lineages .

٣ — ويرتكز التنظيم الانقسامى بدوره على الأخذ إما بالنظم الأبوية  
patriarchal أو الأموية Matriarchal .

٤ — تحدد النظم الأبوية أنماط السلوك الذي يتخذهما الطفل إزاء أبيه أو

---

(1) Radcliffe—Brown, A.R., Structure and Function in  
Primitive Society, London 1956. p. 29.



ذويه ، كما يرتبط سلوك ابن الأخت بالخال ، طبقاً لنوع النمط السلوكي الذي يسلكه الطفل نحو أمه وعشيرتها .

٥ — تمتد الأنماط السلوكية من نطاق الأسرة المحددة ، حتى تشمل الجماعة التي ينتسب إليها الطفل ككل — ويضرب راجح كليف براون في هذا الصدد مثلاً يتعلق بـ Ba Thonga فإن كلمة Malume ، إنما تطلق على « الخال » كما تطلق أيضاً على « أبناء الخال » بعد وفاته ، فإذا مات كل « الأخوال » يقوم أبناء الخال بكل الوظائف التي كان يقوم بها الخال ، والتي تتعلق بتقديم الأضاحي والقرابين . كما نجد في الجزء الجنوبي من قبيلة Ba Thonga حيث يطلق على كل من « الجد للام The father of the mother » و « الخال » و « أبناء الخال » كلمة واحدة وأعني بها « Kokwana » (١) .

٦ — وفي المجتمعات التي تأخذ بمبدأ عبادة الأسلاف Ancestor worship من جهة الأب patrilineal وخاصة بين « Friendly Islanders » . وعند Ba Thonga نجد أن نفس الأنماط السلوكية تمتد إلى عبادة أسلاف الأم .

٧ — تعبر وظيفة الشعائر والطقوس عن مختلف الأنماط السلوكية التي تظهر في المجتمع ، على اعتبار أن النسق القرابي ماهر إلا شبكة العلاقات الاجتماعية التي تكون جزءاً هاماً من الشبكة الكلية للبناء الاجتماعي .

هذه هي خلاصة الفروض التي تتعلق بنظرية رادكليف براون في القرابة والتي على هديها قام بدراساته الحقلية ، ولقد حاول رادكليف براون أن يضع فروضاً من هذا القبيل ، لدراسة النظرية التوتيمية Totemism فدرس المجتمعات



والقبائل الأسترالية إستناداً إلى هذه الفروض ، على اعتبار أن تلك القبائل تمثل أبسط الانواع المبرقة في عقيدتها الطوطمية .

### مناهج الفروض السوسولوجية :

ولقد أنكر راد كليف براون بشدة كل الفروض النظرية التخمينية المتأثرة بالتزاعات التطورية Evolutionary والتي قادت علماء الاثنولوجيا القدامى إلى الاغراق في البحث عن الأصول « Crigins » . فلقد كثر عدد النظريات التي قيلت عن أصل العقيدة الطوطمية منذ النصف الأخير من القرن الماضي ، وأهم هذه النظريات تتمثل في نظرية (١) ، « السير جيمس فريزر » ، فهو يرى أن البدائي ، باعتباره جاهلاً بالقوانين السوسولوجية يعتقد أن المرأة تحمل الجنين في أحشائها تبعاً لنوع الطعام الذي تناولته ، وعلى أساس هذا الاعتقاد ، ظهرت العادات والإلزامات الطقوسية التي ينبغي على الفرد أن يلتزم بها تجاه نوع معين من أنواع النباتات أو الحيوانات — ومن هنا صدرت العقيدة الطوطمية كما يزعم جيمس فريزر .

ولقد انتقد راد كليف براون هذا الاتجاه التخميني ، الذي يزعمه « جيمس فريزر » ، فقال : إن « فريزر » لم يبين لنا أين كانت هذه العملية قد احتلت أو ظهرت في مجتمع معين بالذات ، ثم انتشرت تلك الزكرة الطوطمية من هذا المركز إلى سائر أنحاء العالم — أم أن تلك العملية نفسها قد ظهرت ونشأت نشأة مستقلة في مختلف أجزاء العالم الاجتماعي .

والاعتراض المنهجي أو الميثودولوجي Methodological كما يقول الأستاذ

---

(1) Badcliffe—Brown, A.R., *Method in social Anthropology* P.21



رادكليف براون - على تلك النظرية وعلى كل النظريات التي قيلت عن أصل العقيدة الطوطمية أنه ليس في الإمكان إطلاقاً التحقق من تلك النظريات أو التثبت منها واختبارها أو تحقيقها تحقيقاً علمياً - لأنها نظريات لا تقوم على فروض علمية Scientific Hypotheses ، ولم تسبقها دراسات مقارنة ، وإنما هي فروض وتفسيرات باطلة ، تقوم على حقائق غير يقينية أو غير مؤكدة ، فمن السهل علينا كما يقول رادكليف براون أن نفترض الفروض الجثة في تفسير العقيدة الطوطمية ولكن من الصعوبة بمكان أن نحاول إثباتها أو تحقيقها تحقيقاً علمياً .

وعلى هذا الأساس يؤكد رادكليف براون قيمة الفروض المفردة والمحقة . ويضع لنا فروضاً تؤسس نظريته في العقيدة الطوطمية ، تلك تستند إلى قضايها الرئيسية أربع ، وترتكز أساساً اعتماداً على القواعد الاستقرائية والمناهج العلمية المرتبطة بالأسس المنطقية وتتخلص هذه الفروض فيما يلي :

١ - أي شئ في المجتمع له تأثيره على الحياة الاجتماعية ، يكون بالضرورة موضوعاً object من الموضوعات ذات القيمة Value ، أو المنعول في المجتمعات البدائية ، فتدور حوله إذن بعض الطقوس المرعية Ritual Observances تلك الطقوس والشعائر التي تعبر عن قيمة هذا الشئ الاجتماعية .

٢ - وبناء على ذلك - ففي المجتمعات التي تقوم على الجمع والالتقاط والتي تعتمد على الصيد والقتل لمختلف أنواع الحيوانات والنباتات ، ستصبح إذن لهذه الأشياء قيمة اجتماعية Social Value ، ومن ثم تكون هي نفسها الموضوعات Objects التي تدور حولها معظم الشعائر والطقوس .

٣ - وفي المجتمعات التي تنقسم إلى عشائر وجماعات ، تميل هذه الجماعات إلى



الأخذ بالطقوس والشعائر التي تتعلق بأحد الموضوعات أو الرموز Symbols التي تقدمها كل جماعة أو عشيرة .

— أما في المجتمعات الخالية من الشعائر Clanless Societies كمجتمع الأندمان Andaman فإن الشعائر والطقوس التي تتعلق بمختلف الحيوانات والنبات ، إنما هي ارتباطات وعلاقات متشابهة تربط بين عالم المجتمع ككل من ناحية ، وبين عالم الطبيعة Nature من ناحية أخرى (١) .

وعلى هذا الأساس ، يمكن اعتبار القضية الأولى والثانية من القوانين العامة ، التي إذا ما نوقشت ودرست يمكننا أن نتوصل إلى نظرية عامة في الطقوس ، كما يذهب رادكليف براون . استناداً إلى الفروض العلمية الدقيقة والمناهج الموضوعية .

وإذا ما عقدنا المقارنة بين تلك الفروض الظنية أو التطورية القديمة ، وبين هذه الفروض الدقيقة التي يقول بها رادكليف براون ، لوجدنا أن الفروض الأولى تنزع أصلاً إلى بحث الأصول Origins أما الفروض المنهجية التي يقول بها أصحاب المنهج الأنثروبولوجي العلمي من أمثال رادكليف براون فأتوا توصلنا إلى القوانين العامة General Laws للحياة الانسانية . أي أن الفروض الأولى ، إنما هي افتراضات غير يقينية وغير مؤكدة ، أما الثانية ، فتتعلق بتطبيق المناهج العلمية على الظواهر والاحداث الاجتماعية . والفروض الأولى تحاول إعادة تركيب التاريخ أما الثانية فلا دخل لها بالماضي ، وإنما تدرس الظواهر المتزامنة Synchronic .



### الفرض والتجربة :

وبناء على كل ما تقدم — نقول إن من أهم قواعد المنهج الانثروبولوجي العلمي عند راد كليف براون ، أن نلاحظ الوقائع ونشاهد ما بناء على فرض نظري يفسرها . ويؤكد راد كليف براون ضرورة التمييز بين الملاحظة العلمية وبين الملاحظة العابرة ، فالملاحظة العلمية ملاحظة مقصودة محددة الهدف ، وذلك كوسيلة لتحقيق الفرض الذي بدأ به الباحث الحقلى دراسته على أن يقوم بتدوين الملاحظات أثناء قيامه بالدراسة والوصف حتى لا يهمل أو ينسى بعض ما لا يتفق ووجهة نظره ولذلك يجب أن تكون الملاحظات دقيقة منفصلة كتلك الملاحظات التي سجلها العلماء في دراستهم الفعلية ولعلنا نذكر في هذا الصدد تأكيد منهج الملاحظة عند كل من « داروين » و « لويس باستير » .

وما يهدفنا إلى الملاحظات والمشاهدات في الميدان الحقلى إلا إضفاء روح البحث العلمى على الدراسة ، على ألا يهمل الباحث الحقلى بطرق شعورية أو لاشعورية ما لا يؤيد فرضه ، مدفوعا بما يسميه علماء النفس « بالتفكير المرغوب فيه » أو المحجب *Wishful thinking* ، لأن ذلك يختلف تماما مع الاسس الموضوعية للدراسة العلمية ، كما يتعارض مع روح البحث العلمى النزيه .

ومعنى ذلك يمكننا اعتبار الملاحظة والفرض كخطوتين أو قاعدتين أساسيتين من قواعد الاستقراء ، أما الخطوة الثالثة فهي التي تتعلق بالاختبار أى اختبار « الفرض » و « تحقيقه » فقد نعدل فروضنا إذا ظهر ما يخالفها ، وقد نلغيها تماما إذا ظهر ما يناقضها .

ولقد حدثنا راد كليف براون في معرض حديثه عن المنهج التجريبي ، عن



أهمية إستشارة الظواهر التي تختبر ، فالنعل اللاتيني « Experiri » ، بمعنى (١) « to put to the test » ، فيجب أن تؤكد إذن علاقة هذه الاختبارات بالمنهج المقارن « Comparative method » ، على اعتبار أنه الركيزة الأساسية التي تعتمد عليها أسس المنهج الأنثروبولوجي الذي عند راد كليف براون ويؤكد على ذلك بقوله :

« يتخذ المنهج المقارن في علم طبيعة المجتمع ، مكانة المنهج التجريبي في سائر العلوم الأخرى » ، (٢) .

فبدون المنهج المقارن ، وبدون الدراسات المنهجية المقارنة المنظمة ستصبح الأنثروبولوجيا مجرد دراسة وصفية تاريخية (٣) historiography أو مجرد دراسة « أنثوجرافية » ethnography ، وذلك لأن النظرية السوسيولوجية Sociological theory يجب أن تقوم على الاختبار بناء على الدراسة المقارنة المنهجية .

ويحدد الأستاذ راد كليف براون المهمة الكبرى التي يضطلع بها علم الاجتماع المقارن في هذا النص (٤) :

---

(1) Radcliffe-Brown, A.R., *Method in Social Anthropology*; Selected Essays by Srinivas p. 138.

(2) Fortes-Meyer and Evans - Pritchard, *African Political Systems*. Oxford 1949. p. XIII.

ملحق النصوص... النص الثامن والعشرون

(3) Radcliffe-Brown, op. cit. p. 110.

(4) Ibid, p. 142.

ملحق النصوص... النص التاسع والعشرون



« إن مهمة علم الاجتماع المقارن كأي علم تجريبي آخر ، هي إبتكار وخلق التحليلات المناسبة للتصورات التي عن طريقها تتم التعميمات حين تختبر هذه التصورات إختباراً كافياً ، إستناداً إلى المشاهدات المنظمة للظواهر . ولعل مجال الأنثروبولوجيا الاجتماعية يتحدد في الدراسة التجريبية للجماعات البدائية ،

وفي هذا النص يتحدد الفحص الأساسي بين المقارنة بمعناها القديم الذي وجدناه عند فريزر وتايلور وحند سائر العلماء التطوريين ، الذين كانوا يقارنون مقارنة عشوائية ، تلك التي تختلف عن المقارنة بمعناها العلي عند رادكليف براون . حيث أن المنهج الأنثروبولوجي عنده لا يدرس الظواهر الجزئية بانزاعها عن سياقها العام ، بل يدرس الصور المختلفة للنظم والظواهر الاجتماعية في علاقاتها ووظائفها في الأبنية الاجتماعية المختلفة . للتوصل إلى التعميمات وإكتشاف القوانين . ومعنى ذلك أن المنهج المقارن ماهر إلا أداة للاستدلال الاستقرائي ، يقدنا لإكتشاف الخصائص الكلية للجماعات الإنسانية في ماضيها وحاضرها ومستقبلها (١) .

وعلى هذا الأساس يفصل المنهج المقارن بمعناه الحديث عند رادكليف براون بين المناهج الأنثولوجية التاريخية وبين المناهج الأنثروبولوجية الاجتماعية ، وينبغي في هذا الصدد أن نحدد معنى الأنثروبولوجية الاجتماعية عند رادكليف براون كي نميزه عن معنى الدراسة الإثنولوجية الثقافية .

---

(1) Fortes, M, and Evans - Pritchard. *African political system* Preface by Radcliffe — Brown.



ففي عبارة واضحة، يقول الأستاذ رادكليف : اون في تعريفه للانثروبولوجيا الاجتماعية ، كي يميز مفهومها ويحدده ، بالنسبة لمفهوم الاثنولوجيا (١) :

• يمكننا أن نعرف الانثروبولوجيا الاجتماعية على أنها دراسة طبيعة المجتمع الإنساني عن طريق المقارنة المنهجية بين سائر المجتمعات على اختلاف أشكالها ، مع الاهتمام بوجه خاص بالأشكال البسيطة للمجتمعات البدائية .

ولقد تردد لاسم « الانثروبولوجيا الاجتماعية » في ميدان علم الاجتماع ، في الربع الأخير من القرن التاسع عشر ، بين أساتذة الجامعات البريطانية ، وكان « السير جيمس فريزر » (٢) ، أول من استخدم هذا الاصطلاح الجديد باعتباره أول من حاز كرسي أستاذية الانثروبولوجيا سنة ١٩٠٨ . ولقد نظر « فريزر » إلى دراسة الانثروبولوجيا الاجتماعية ، على أنها دراسة سوسيولوجية للأشكال البدائية في المجتمعات أما « مالمينوفسكي » ، فلقد اعتبرها فرعاً من السوسيولوجيا . كما يطبق على القبائل البدائية (٣) . هذا عن معنى الانثروبولوجيا الاجتماعية ، أما عن مفهوم كلمة « اثنولوجيا » ، فيرجعها رادكليف براون إلى ما يحدده بقوله :

---

(1) - Radcliffe - Brown. A. R., *Melked in social Athropology*.  
P. 133.

ملحق النصوص . النص الثلاثون

(2) Ibid. - P. 134

(3) Ibid. P. 135.

ملحق النصوص . النص الحادي والأربعون .



« إنها علم دراسة الشعوب » ويعرفها قاموس أكسفورد بأنها ذلك العلم ،  
« الذى يعالج الشعوب ويدرس الاجناس فى علاقاتها وسماتها وخصائصها ،  
« المميزة » .

و معنى ذلك - أن دراسة الاثنولوجيا ، إنما هى دراسة الشعوب بمعرفة  
أوجه الشبه والاختلاف بينها - من حيث العنصر والجنس Race ومن حيث  
اللغة والثقافة - حيث يقارن الاثنولوجى ويصنف الشعوب ، على أساس  
تلك الاختلافات أو المشابهات ولذلك فهو يدرس التصنيفات العنصرية واللغوية  
والثقافية .

ويحاول الاثنولوجى أيضاً أن يتوصل بمختلف المناهج إلى دراسة الهجرات  
كما يحدثنا الاثنولوجى أيضاً عن التطورات التى حدثت فى الماضى بين الشعوب  
وما يدور بينها من تفاعلات واحتكاكات ثقافية .

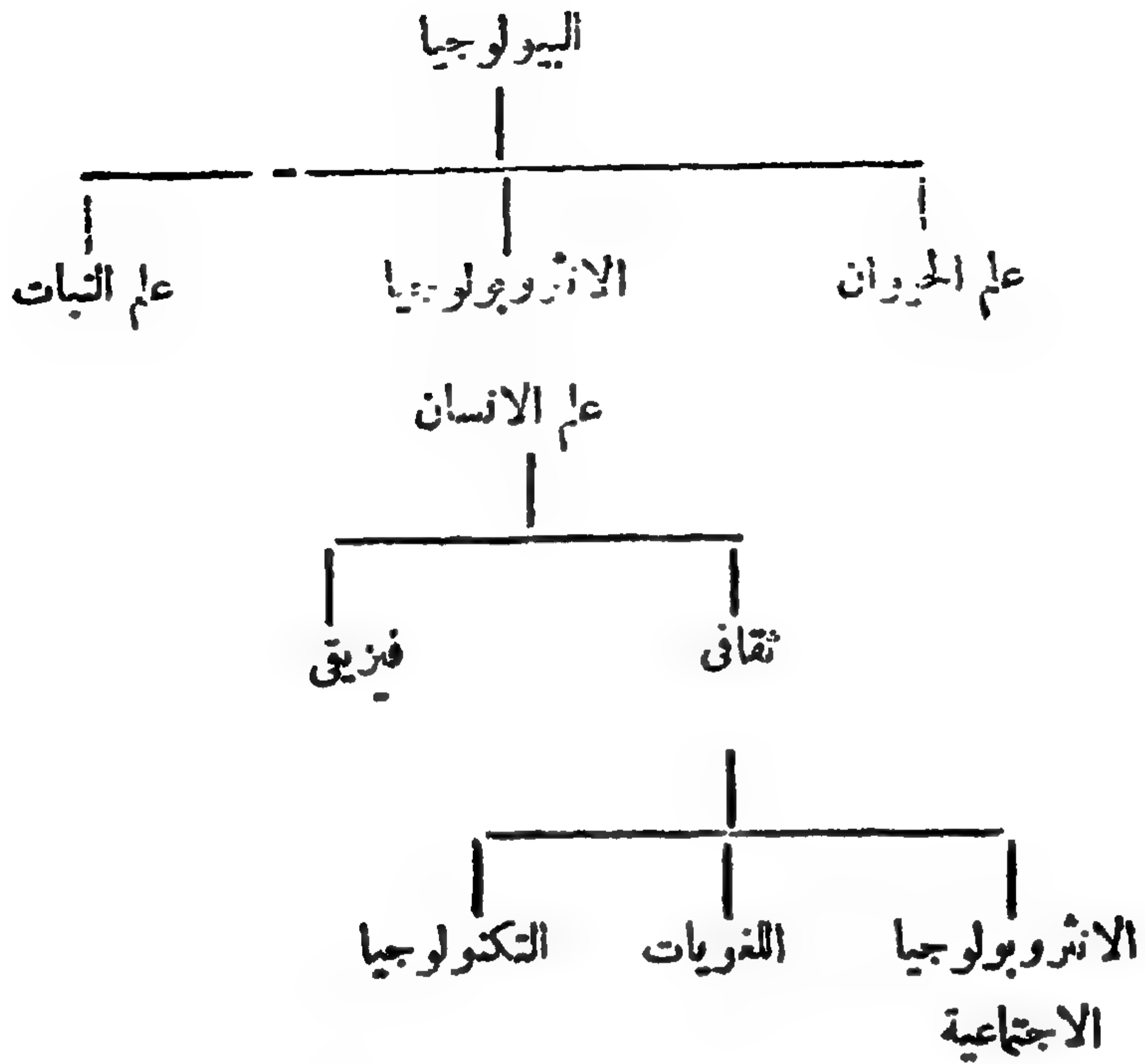
وبحدثنا راد كليف براون عن الاختلافات المنهجية بين المدرسة الأمريكية  
والمدرسة الإنجليزية فى تحديد مفهوم ومكانة الانثروبولوجيا الاجتماعية .

فالتقسيم الذى عرفته المدرسة الإنجليزية لمناهج العلوم بعد « ماريت Narett »  
هو كما يقول « رايت Wright » ، هو تقسيم الانثروبولوجيا الاجتماعية على أنها  
فرع من فروع البيولوجيا (١) .

---

(1) Wright F. J., *Elements of sociology*, University of  
London Press .





هذا عن وضع الانثروبولوجيا الاجتماعية في انجلترا بعد د ماريت ، أما في الوقت الحاضر فتختلف الانثروبولوجيا الاجتماعية في مناهجها عند كل من المدرسة الأمريكية والمدرسة الإنجليزية فتقوم دراسة الانثروبولوجيا في جامعة شيكاغو على أنها تلك الدراسة التي تشمل :

- ١ - علم آثار ما قبل التاريخ
- ٢ - الاثنولوجيا
- ٣ - اللغويات
- ٤ - الانثروبولوجيا الاجتماعية
- ٥ - دراسة العلاقات التي تربط بين الانثروبولوجيا الفيزيكية لعلوم الاجنة والتشريح والبيولوجيا .

فيدرس الانثروبولوجي الفيزيقي مثلاً ، الرتبة الرئيسة Primates دراسة لها ، فولوجية مقارنة إعتاداً على العلوم البيولوجية .



أما الأنثولوجى - فيعتمد فى دراسته على علوم أخرى - كعلوم اللغويات والأنثروبولوجيا الاجتماعية ، كما ينبغى أيضاً أن يدرس الأنثولوجى علم الأنثروبولوجيا دراسة جادة نظراً لأهميتها فى ميدان دراسته فهو يستطيع مثلاً بدراسته لعلم التشريح والأنثروبولوجيا الفيزيكية أن يتعرف على الشكل المعقد للجمجمة skull إن كانت لحيوان أم للإنسان ، لذكر أم لأنثى .

ويمكننا أيضاً إعتبار علم آثار ما قبل التاريخ Prehistoric archaeology نوعاً هاماً من الدراسات الأنثولوجية ، يتعلق بدراسة Palaeo ethnology التى تنصب على دراسة الشعوب التى ظهرت فى الماضى ثم انقرضت ، تلك الشعوب التى عاشت فيما قبل التاريخ ، يمكن دراستها عن طريق « مخلفاتها » survivals و « بقاياها » remains ، من عظام وأدوات وكهوف .

أما دراسة الأنثروبولوجيا الاجتماعية ، فتقصرها المدرسة الأمريكية على أنها « الدراسة النظرية العامة للنظم الاجتماعية Institutions »<sup>(١)</sup> فهى بذلك عند الأمريكان تقتصر على الدين والقانون أو التنظيم السياسى والاقتصاد .

ومعنى ذلك أن العالم الأنثروبولوجى الاجتماعى ، بهذا المعنى الذى يحدده الأمريكان ، لا يدرس فى ميدانه الخاص ، أى شئ يتعلق بالأنثروبولوجيا الفيزيكية إلا إذا كان للسمات العنصرية تأثيرها المحدد على النظم الاجتماعية أو فى تطورها - مثل دراسة تاريخ القانون ، أو تاريخ الدين أو تاريخ اللغة أو الاقتصاد .

---

(1) Radcliffe-Brown, A.R., *Methods in social Anthropology*,  
Lon. 1953. P. 104.



وهذه نظرة تختلف إلى حد كبير عن الإنجازات التي نجدها عند راد كليف براون ، لان دراسة الانثروبولوجيا الاجتماعية عنده ليست مجرد دراسة عامة للنظم الاجتماعية ، وإنما هي دراسة أشمل من ذلك ، لأنها تركز أساسا على دراسة البناء الاجتماعي برمته The whole social structure .

وإذا كانت المسألة الرئيسية في الانثولوجيا الأمريكية هي دراسة كيف دخل الهنود الحمر وتسلبوا إلى أمريكا ، وكيف تطوروا من حيث العنصر واللغة والثقافة ، بعد دخول العناصر الأوروبية ، وقيام الاحتكاك الثقافي Cultural contact بين العناصر الهندية والأوروبية في القارة الأمريكية .

وإذا كان ذلك هو الاتجاه الانثولوجي الأمريكي ، فمن دراسة الانثروبولوجيا الاجتماعية في إنجلترا - إنما توجه أعظمها مخالفا ، يهدف إلى معرفة العلاقات والنظم والإنساق الاجتماعية عن طريق التعرف على التساند الوظيفي أو التفاعل الاجتماعي ، والعلاقات المتبادلة بين تلك النظم وفهم كل ذلك في ضوء البناء الاجتماعي ، ككل .

#### مناهج الانثولوجيا والانثروبولوجيا الاجتماعية :

وعلى هذا الأساس فهناك اختلافات كثيرة بين المناهج الانثروبولوجية والمناهج الانثولوجية تلك التي يمكن حصرها ، في أن المنهج الانثولوجي هو ذلك المنهج الذي يفسر النظم الاجتماعية بالرجوع إلى ماضيها وتتبع مراحل تطورها . ولا ينبغي على حد قول راد كليف براون ، تطبيق المناهج الانثولوجية التاريخية على المجتمعات البدائية ، وذلك لأنها تتميز بأنها مجتمعات لا تاريخ لها ، وعلى هذا الأساس يمكن تطبيق المنهج التاريخي ، في حالة ما إذا كان هناك



بعض السجلات التاريخية الدقيقة، أو الوثائق المكتوبة أو الحفريات والكهوف،  
فمنستطيع بذلك أن نتعرف على طبيعة ثقافة المجتمع البدائي موضوع الدراسة عن  
طريق بحث ودراسة الملامح والسمات العامة لثقافته الثقافية .

وإذا ما عالجنا الدراسة التاريخية كيفية تتابع الأحداث ، فإن الدراسة  
الإستقرائية ، تدرس مختلف الظواهر الطبيعية طبقاً للشاهدات وإستناداً إلى  
التجارب والفروض والتعميمات. وهناك مسلمة أساسية يقول بها المنهج الإستقرائي  
وهي أن كل الظواهر تخضع لقانون الطبيعة *The law of nature* ويمكن  
تطبيق بعض الطرق والمناهج التي بفضلها تتوصل إلى إكتشاف هذه القوانين  
الطبيعية العامة ، كما يمكن أيضاً أن يعبر عنها بصيغ دقيقة ، وعلى درجة من  
العمومية قد تزيد أو قد تقل ، كما ينطبق كل منها على عدد معين من الحالات أو  
الأحداث والوقائع الطبيعية - وعلى هذا الأساس يتبين لنا أن التعميم هو جوهر  
الاستقراء . لأنه ينسب الواقعة الجزئية على أنها إحدى حالات القانون العام التي  
هي جزء فيه ، لحركات الأجرام مثلاً - كما يقول راد كليف براون ، هي تلك  
الحركات التي تدور حول الشمس وبذلك سقوط التفاحة أمام نيوتن ، ما هي إلا  
أمثلة لحالات جزئية لقانون يشملها هو قانون الجاذبية .

ولذلك يدرس العلم الطبيعي الإستقرائي - عالم الأجرام والأفلاك - كيف تدور؟  
كما يدرس الظواهر الطبيعية التي تحيط بنا وتنبث حولنا من كل جانب وذلك  
لمعرفة كيف تحدث تلك الظواهر؟ كما يدرس أيضاً التفاعلات الكيميائية للمادة  
غير العضوية . أما العلوم البيولوجية فتدرس القوانين العامة التي تخضع لها حياة  
الكائنات الحية - والظواهر التي تطرأ على المادة الحية .



### موقف الأنثروبولوجيا الاجتماعية من التاريخ :

ولقد حاول علماء القرن الماضي — تطبيق مناهج العلوم الطبيعية على الظواهر الاجتماعية ، ومعالجة طرق البحث العلمية على الكائنات الإنسانية والظواهر الثقافية والحضارية بالإشارة إلى النظم الثقافية والاجتماعية التي تتعلق بالقانون والأخلاق والفن واللغة. ولقد كانت المناهج التي سادت كل الدراسات الاجتماعية هي تلك المناهج التي تتعلق بالأنثروبولوجيا الاجتماعية والأنثولوجيا الثقافية ، ونعني بالاتجاه الأنثولوجي — دراسة الثقافة عن طريق المنهج التاريخي ، وذلك لإعادة تركيب عناصر تلك الثقافة ، أما الاتجاه الأنثروبولوجي الاجتماعي — فهو ذلك العلم الذي يدرس كيف تصوغ القوانين العامة التي تخضع لها الظواهر الثقافية .

ويحدد Nadel ، موقف الأنثروبولوجيا الاجتماعية من التاريخ في كلمات دقيقة بقوله :

« حين ننظر إلى العلاقة بين الأنثروبولوجيا والتاريخ ، فالتأثير أن العالم الأنثروبولوجي الاجتماعي ليس مؤرخا . ولكن من هو ذلك العالم الأنثروبولوجي الذي ليس بالمؤرخ ؟  
« يدرس المؤرخون الأحداث والوقائع التي مضت وانقضت . ولكن  
« الأنثروبولوجي إنما يدرس ويصنف ما يحدث وما يوجد هنا والآن .  
« فيرجع التمايز إذا في موقف كل من المؤرخين والأنثروبولوجيين إزاء  
« الوقائع . حيث يعالج المؤرخ وقائعه في ضوء الماضي . بينما يدرس

---

(1) Nadel S - F., *Foundations of social Anthropology*.  
London 1951



« الأنثروبولوجى الوقائع فى ضوء الحاضر، من حيث تحققها وثباتها هنا والآن،  
ومن هذا النقص الدقيق، نستطيع أن نتبين موقف « الأنثروبولوجى »  
وإختلافه الكبير عن موقف « المؤرخ » فى دراسة الظواهر الإنسانية  
فالأنثروبولوجى يدرس الظواهر التى تحدث « هنا والآن here and now »  
أى أن الأنثروبولوجى يسجل الأحداث والتفصيلات الجارية خلال زمن معين  
بالذات، فهو لذلك « مؤرخ حاضر » أما التاريخى أو المؤرخ فلا دخل له  
بالحاضر، وإنما يدرس ماضى الأحداث والظواهر السابقة .

وعلى هذا الأساس نستطيع أن نميز بين « منهج التأويل التاريخى » وبين  
« منهج التفسير الأنثروبولوجى » فالمنهج التاريخى، يدرس الظواهر بدراسة  
ماضيها — كيف جاءت، وكيف وصلت إلى ما هى عليه كنتيجة لعملية التطور  
التاريخى ؟ واستناداً إلى الوثائق والسجلات المؤكدة. ويتسامل الاستاذ رادكليف  
براون : كيف يمكن تطبيق المناهج التاريخية على المجتمعات البدائية بالرغم من أننا  
لا نعلم شيئاً عن ماضيها 11 . وعلى هذا الأساس نستطيع أن نتبين نقاط الضعف  
الشديدة فى المنهج (١) التاريخى، وأول نقاط الضعف أنه تاريخ فرضى تخمينى،  
يتضمن فروضاً غير قابلة للتحقيق . وثانيها، أننا لا نعلم شيئاً عن البدايات الأولى  
لتاريخ الإنسان ولا عن الأحوال التى نشأت عنها المجتمعات منذ ظهور  
الإنسان الأول . ولذلك وجدنا المنهج التاريخى يبنى على إفتراضات غير  
يقينية نظراً لأنها سابقة لطبيعة أو قوانين تطور الثقافة . وثالثها — أن التاريخ  
لا يستطيع أن يفسر لنا كيف يرتبط الماضى المجهول لدينا بالحاضر المعروف،

(١) Radcliffe-Brown, A.R., Method in social Anthropology, Ch. 11



فهو لذلك لا يعطينا شيئاً ، أو ، لا يفسر ، شيئاً وإنما يربط الأحداث التاريخية  
برابطة ، العلية Causality ، والمعلوالية ، وعلى هذا الأساس لا يمكن أن نقول إن  
المنهج التاريخي منهج ، تفسيري ، بل إنه منهج ، تأويلي .

أما المنهج التفسيري الأنثروبولوجي ، فهو منهج يقوم على التحليل الذي يفضله  
مدرس طبيعة الانساق الاجتماعية - وإذا كان المنهج التاريخي هو « منهج تأويلي » ،  
فإن المنهج الأنثروبولوجي في التفسير ، منهج وظيفي Functional method (١)  
يعتمد على إقراض أن الثقافة نسق متكامل Integrated system فكل عنصر من  
عناصر الثقافة إنما يلعب دوره في هذا النسق كما أن له وظيفته النوعية - ويهتدى  
المنهج الوظيفي بالتالي إلى الوصول إلى تلك القوانين العامة التي تفسر عناصر  
الثقافة إستناداً إلى مناهج العلوم الطبيعية التي تقوم على التحقيق والتعميم .

ونظراً لتماقت المناهج التاريخية في التفسير ، فقد حمل راد كليف براون  
بشدة على تلك المناهج وخاصة المناهج التطورية evolutionary القديمة ، تلك  
التي انتقنها الإثنولوجيون أنفسهم ، خاصة عند المحدثين منهم من أمثال (٢)  
« Swanton » ، « وروبرت لوى Lowie » ، « وسابير Sapir » - ولذلك انتبهت  
تماماً تلك المناهج التطورية القديمة ورفضت بكليتها وظهرت على أنقاضها المدرسة  
الثقافية الألمانية (٣) منذ القرن الماضي ، تلك التي نادى ببعض المبادئ الرئيسية  
التي تختلف كلية عن الاتجاهات التطورية .

---

(1) Ibid.

(2) Ibid. p. 12.

(3) Ibid. Ch. VI.



ولقد أسس راتزل Ratzel ، هذه المدرسة الألمانية وسماها ، بالمدرسة الجغرافية ، ومن كبار مثليها ، الأب شميت Schmidt ، وأصبح له منهجاً خاصاً أسماء Kulturhistorische أما المثل الثاني فهو فروبنيس Frobenius وتكلم هو الآخر عن منهج من نوع مختلف أسماء Kulturmorphologie بينما تكلم الممثل الثالث وأعنى به ، جروبنر Graebner ، ولم يقتصر على الإثنولوجيا .

كما ظهر في إنجلترا ، أصحاب منهج التحليل (١) الإثنولوجي للثقافة ، The ethnological analysis of culture ، وساد هذا المنهج بتأثير ريفرز Rivers الذى إتبع منهجه السير اليوت سميث Elliott Smith وترسم خطوطه الرئيسية ، وتعددت بذلك مناهج مدارى الانتشار الثقافي : diffusion of culture ولم يتفقوا جميعاً على إتباع منهج محدد بالذات فى دراسة الظواهر الثقافية بل على العكس من ذلك ، لقد كان هناك بعض النقاط المنهجية أو الميثودولوجية Methodological التى تتعلق بالخلاف حول أسس وجذور هذه الدراسة .

وعلى ذلك فليس بغريب أن يسخر السخرون من تعدد هذه المناهج دون أن تصل إلى نتائج حاسمة ، وليس بوجيب أن يقول بوانكاريه Poincaré فى هذا الصدد :

« إن كل فكرة سوسيولوجية إنما تقترض منهجاً جديداً يجاهد عالم الاجتماع فى تطبيقه ، ولذلك كان علم الاجتماع ، هو العلم الكثير المناهج ، القليل للنتائج (٢) »

---

(1) W.H.R., Rivers., Psychology and Ethnology. p. 120.

(2) Poincaré, Henri., Science et Méthode, Flammarion Paris 1927 pp. 12-13.



ورداً على هذا الهجوم من جانب « فلسفة المناهج والعلوم » التي يمثلها وهزي  
برانكاريه ، يتعين على الإجماعين والأنثروبولوجيين أن ينتمجوا منها واحداً  
ينغضى إلى نتائج محددة ، فخذوا لو أخذنا بما يأخذ به راد كليف براون ، من  
اتباع قواعد المنهج العلمي في الأنثروبولوجيا الاجتماعية بالرغم من تهجم المعارضين  
عليه ، هؤلاء الذين ينظرون إلى الأنثروبولوجيا لا على أنها علم طبيعي بل على  
أنها من قبيل الدراسات الإنسانية أو ما يسمى بالإنسانيات Humanities  
ومن هنا تعددت وتضاربت مناهج علماء الأنثروبولوجيا الاجتماعية .

ويمكننا أن نصل فوراً إلى التعبير عن تلك المشكلة المنهجية الرئيسية حين  
نسأل هذا السؤال : هل الأنثروبولوجيا الاجتماعية علم أم فن ؟؟ .

قبل أن ندخل في تفاصيل هذه المشكلة ، نريد أولاً أن نحدد طبيعة العلم  
Science ومفهوم الفن أو الفلسفة — ثم إننا ينبغي فوراً أن نتساءل :  
ما العلم ؟

يقول « جيمس جينس James Janes » في كتابه « الفلسفة والطبيعات »  
Physics and philosophy حيث يعتقد في هذا الكتاب فصلاً كاملاً عن « منهج  
العلم The method of science » وتحت هذا العنوان يحدد جيمس جينس  
منهج العلم بقوله :

« إذا حاولنا أن نكشف حقيقة الأحداث ونمط الوقائع في العالم  
الذي نعيش فيه ، فإن المنهج الممكن الوحيد هو أن نذهب إلى العالم  
ونسأل الطبيعة مباشرة ، وهذا هو منهج العلم .

« حيث إننا حين نسأل عقولنا ، فلسوف لا نجني شيئاً ، ولكننا



حين لسأل الطبيعة ، فلسوف تأتي بحقائق تتعلق بالطبيعة لحسب  
ولذلك فأننا حين لسأل عقولنا، فلسوف لا نحصل إلا عن حقائق  
تعلق بمقولنا لحسب ، (١) .

وفي هذا النص الذى يميز فيه « James Janes » بين وجهة النظر الموضوعية  
objectivity التى يتميز بها المنهج العلمى ووجهة النظر الذاتية subjectivity تلك  
التي تخلق الفروض خلقاً ظنياً تخمينياً دون الرجوع إلى الطبيعة nature ، ودون  
الاستناد إلى الحقائق العينية المشخصة، فلنسأل الطبيعة كما ينبغي وجيمس جينس،  
حتى نستطيع أن نستكشف قانونها، ولتخرج من عالم الذات subject لتدخل في  
عالم الموضوع object . حتى يكون فكرنا فكراً علياً خالصاً ، مجرداً عن الهوى  
خالصاً من النزعات الذاتية التي تشوب البحوث العلمية الجادة . لنسأل الطبيعة - هذا  
العالم الخصب ، حتى نصل إلى ما ينظمه من قوانين ، تلك التي تحيط بنا من كل  
جانب . فلم يسأل إسحق نيوتن Newton الطبيعة ؟ وإذا لم يسأل تفاحه ،  
لماذا سقط ؟ لو لم يسأل هذا السؤال لاستطاع أن يكشف لنا عن أهم القوانين  
الطبيعية ، وصدق ذلك أن موقف نيوتن من العالم كان موقفاً موضوعياً ، وكان  
تفكيره تفكيراً علياً حين يسأل الطبيعة ، لا الذات ، فتجيبه الطبيعة وتبرح  
له بسر من أسرارها وتمنحه من عندما ، قانون الجاذبية .

وكثيراً ما أشار راد كليف براون إلى ضرورة الإهتمام بتلك النظرة

---

(1) Janes, James, Physics and Philosophy. New, York, 1945  
p. 80.



الموضوعية المنهجية في دراسة الوقائع الجزئية في البناء الاجتماعي ، إستناداً إلى المشاهدة observation والملاحظة المباشرة للباحث الأنثروبولوجي في ميدانه الحقلية .

وإذا ما عرفنا العلم على أنه طريقة للوصول إلى الحقائق العامة بأسلوب منهجي موضوعي حتى نتوصل إلى ديقين ، أو إلى د قانون ، فالتنا نستطيع أن نحدد طبيعة النظرية العلمية بإنها نظرية جزئية محدودة ، تقتصر على عدد معين من الظواهر فالعلم لا يؤمن بالمطلقات ، وعلى هذا الأساس إذا ما عقدنا المقارنات بين العلم من ناحية ، والفن من ناحية أخرى نجد أن الفن ذاتي و مطلق absolute ، أما العلم فهو موضوعي محدد المنهج والموضوع . ومن ثم نستطيع أن ندين في ضوء هذه المقارنات بين مفهوم الفن وطبيعة العلم ، فأين نضع بذلك مناهج الأنثروبولوجيا الاجتماعية ، هل ندرجها في باب الفن والانسانيات والدراسات التاريخية كما يقول ليفمانز بريشارد ، أم ندرسها كفرع من فروع العلوم الطبيعية على ما يفعل راد كليف براون ؟ .

في الواقع نجد أن هناك كثير من الاعتراضات المنهجية ، تلك العقبات التي تعرض الطريق أمام عليية الأنثروبولوجيا الاجتماعية ، تلك التي عددها د كارل بوبر Popper ، في كتابه د عقم المنهج التاريخي ، والتي أجملها في د الجدة Novelty ، و د التنبؤ Prediction ، و د التعقيد ، والتجربة و د القياس ، ويريد د كارل بوبر ، من ذلك أن يميز تمييزاً عاماً بين د البناء الاجتماعي ، و د البناء الفيزيقي ، أو الفلكي فالمجموعة الشمسية مثلاً حركاتها موقوفة Stationary يمكن التنبؤ بها مقدماً نظراً لتكرار هذه الحركات الفلكية المنظمة ، أما الأحداث التاريخية



والاجتماعية ، فلا تتكرر بنفس الدرجة ، ولا تعود للرؤية والمشاهدة ، لأنها أحداث تقع ثم تمضي ولا تعود ، أى أن الوقائع التاريخية تمتاز بأنها وقائع حادثة لا يمكن أن تتكرر بنفس الظروف فالواقعة التاريخية واقعة فردية single ، بينما نجد أن الوقائع العلمية من شأنها أن نراها هنا here ، والآن now ، ويمكن إستحضارها وإستدارتها ويقول هنرى بوانكاريه Poincaré ، فى هذا الصدد :

« كتب كارلايل يقول : جان الذى لا أرض له مدمر هنا ، تلك حقيقة أتنازل فى مقابلها عن كل نظريات العالم . وهذه لغة مؤرخ ، لأن عالمًا طبيعيًا مثل يكون ، يمكنه أن يقول : « إن جان الذى لا أرض له مر من هنا ، ولكن هذا أمر لا يهمنى لأنه لن يمر ثانية » (١) .

فكان الخاصية الأولية للظاهرة العلمية هى التكرار ، — أما الظاهرة الإنشائية فتتمثل فى أنها ظاهرة فريدة تتميز بالانفراد Uniqueness . وهنا تقع نقطة الخلاف الحاسمة بين مناهج العلوم الطبيعية ، ومناهج العلوم الإنسانية أو الإنسانية Humanities . إذ أن ما يدرسه العالم الطبيعى أو النباتى أو حتى والسيكولوجى ، هو ما يتكرر وما يخضع للقياس ونحن فى مجال الإنسانية ، لا نستطيع على الإطلاق أن نقيس الظواهر ، التى تتعلق بها ، وما ذلك إلا لتعقيد الذى تتميز به تلك الظواهر الإنسانية أو الاجتماعية .

فهناك إختلاف كبير إذن — بين خواص الظاهرة الطبيعية تلك التى تتميز

---

(1) Poincaré, Henri., « La Science et L'Hypothèse », Ch. IV, Flammarion, Paris 1903., pp 168-169,



بالبساطة وبين خواص الظاهرة الاجتماعية التي تتميز بالاعتقاد نظراً لاعتقاد المجتمع  
الإنساني نفسه ، ولقد انتبه ، أوجست كونت ، (١) إلى تلك الخاصية في تصنيفه  
المشهور للعلوم ، فبدأ أولاً بالرياضيات Mathematics فالفلك astronomie  
ثم الطبيعيات فالكيمياء فالبيولوجيا Biologie ، وأخيراً علم الاجتماع  
sociologie . واعتبر كونت أن كل علم من هذه العلوم إنما يعتمد على سابقه  
وبالتالي فهو أكثر تعقيداً ، وعلى هذا الأساس اعتبر كونت علم الاجتماع هو  
أكثر هذه العلوم تعقيداً ، لأن الظاهرة الاجتماعية إنما تصدر عن مجتمع يتألف  
من أفراد وكائنات إنسانية أكثر تعقيداً .

ولعل السبب الجوهري الذي من أجله اتخذ ، أوجست كونت ، هذا الموقف  
في دراسة الظواهر على العموم ، هو أن كونت كان فيلسوفاً أكثر منه عالماً  
اجتماعياً . فلقد نظر كونت إلى الوجود نظرة أونتولوجية فلسفية ، إلا أنه لم يحددنا  
عن أصل العالم ومصيره ، وإنما ذهب كونت إلى أن كل الظواهر التي توجد في  
العالم إنما هي ظواهر طبيعية أو فيزيقية حتى الظواهر الاجتماعية ، نظر  
إليها كونت على اعتبار أنها ظواهر فيزيقية ، ولذلك أطلق على علم الاجتماع اسم  
« الفيزيقيا الاجتماعية Physique sociale » .

ووجد كونت ، أن أبسط الظواهر الموجودة في الكون ، هي الظواهر  
الرياضية ، حيث تتميز موضوعات الرياضة بالتجريد والصورية formalism  
والرمزية symbolism . ثم نظر كونت إلى الظواهر إستناداً إلى مبدأ البساطة



والتعقيد ، فوجد أن الظاهرات الفلكية ، أكثر تعقيداً من الظاهرات الرياضية ، حيث أن الأفلاك والأجرام السماوية هي أجسام تدور هنا وهناك بينما نجد أن موضوعات الرياضة ، إنما هي رموز تدور حول مجردات عقلية ولا تدور إلا في عالم الفكر المصورى الخالص .

وإذا كانت الظاهرات الفلكية ، أكثر تركيباً من الظاهرات الرياضية فإن علم الفلك إنما يأتى في المرتبة الثانية بعد الرياضة ، كما يستخدم عالم الأفلاك والفضاء في نفس الوقت ، مناهج الرياضة في التوصل إلى الحقائق العامة في علم الفلك ، وفي التحكم وضبط ظواهر الفضاء الخارجى .

والعلم الثالث بعد الرياضة والفلك ، هو « علم الطبيعة Physics » ، وعن نعم أن الظاهرات الطبيعية إنما تقوم أمامنا « هنا ، و الآن » ، *here and now* ، على ما يقول الفلاسفة ، حيث تدور الظاهرات الطبيعية حول الحرارة والضوء والصوت ، وكل ما يتعلق بتلك الظواهر التى تحيط بنا من كل جانب ، وإذا كانت الظاهرات الطبيعية أكثر تركيباً وتعقيداً من الظاهرات الفلكية والرياضية ، حيث إننا بصدد الظواهر الطبيعية ، يمكننا أن نقوم بعزل هذه الظواهر فى العمل ، وهذا العزل التجريبي ، لا يتحقق فى علوم الرياضة والفلك .

وإذا كانت الظاهرات الطبيعية من حرارية ، وضوئية ، هي أكثر تركيباً من الظاهرات الفلكية والفلكية ، فإتينا نجد أن هناك ما هو أعقد من الظاهرات الطبيعية ، وأعنى بها ظواهر الكيمياء ، حيث إنها تتصل بالمواد ، وترتبط بالتفاعل التجريبي وتنتج العملية ، وإذا كنا لا نعرف شيئاً عن طبيعة الضوء أو حقيقة الحرارة ، إلا أننا نستطيع أن نعرف الكثير عن « الأحماض »



و د القلوب ، و د الفلزات ، و د اللافلزات ، بدراسة خواص هذه الأشياء عن طريق التجارب العملية الكيميائية . ولذلك كانت الظواهر الكيميائية أكثر تركيباً من الظواهر الطبيعية . ومن ثم وجد كونت أن العلم الرابع بعد الرياضة والفلك والطبيعة هو علم الكيمياء ، ولذلك كان علم الكيمياء يستند إلى حد بعيد إلى حقائق علم الطبيعة والرياضة .

والعلم الخامس ، بعد الكيمياء ، هو علم البيولوجيا Biologie حيث تعتقد الظواهر البيولوجية إلى حد كبير ، فيدرس عالم البيولوجيا الكائنات العضوية كيف تتركب ؟ وما هي خصائصها التشريحية ؟ ... وهذه مسائل لا تجدها مثلاً في علوم الكيمياء التي تتعلق فقط بدراسة الجوامد ، إلا أن البيولوجيا إنما تتصل مباشرة بالحياة ، لأنها علم الحياة . ولذلك كانت الظواهر البيولوجية أكثر تركيباً من الظواهر الكيميائية . وإن كان علم البيولوجيا ، يستند إلى حد بعيد إلى حقائق ونتائج العلوم الطبيعية والكيميائية .

وأخيراً يأتي علم الاجتماع ، وهو العلم السادس في سلم العلوم ، وكثيراً ما يعود إلى الإلتفات إلى نتائج علوم البيولوجيا والتشريح ، حيث تدرس هذه العلوم الكائنات العضوية الوحيدة أو المنعزلة . ولكن علم الاجتماع إنما يدرس تلك المجتمعات التي تتألف من مجموعات هائلة من الكائنات البشرية . ولذلك كانت الظاهرة الاجتماعية أكثر تعقداً وتركيباً من الظاهرة البيولوجية .

ولكي نوضح هذا التحليل الفلسفي للظواهر عند كونت ، يمكننا أن نستمع إلى كارل بوبر Popper حين يقول في هذا الصدد : « هنالاً وجه آخر يتصل بتعقيد الحياة الاجتماعية . فنحن في علم الطبيعة ننظر في مادة أقل كثيراً في درجة التعقيد ، ومع ذلك فنحن نتوصل إلى تبسيطها صناعياً بطريقة العزل التجريبي .



ولما كانت هذه الطريقة لا تنطبق في علم الاجتماع، فنحن بإزاء نوعين من التعقيد تعقيد ناشئ عن استحالة العزل العنصري، وتعقيد راجع إلى أن الحياة الاجتماعية ظاهرة طبيعية تفرض الحياة النسبية للأفراد أي وعلم النفس، وهذا بدوره يفترض علم الحياة الذي يفترض هو الآخر علتي الكيمياء والفيزياء. وإذا كان علم الاجتماع يأتي في قمة هذا السلم من العلوم، فذلك دليل واضح على مبلغ التعقيد الحائل في الحياة الاجتماعية. فحتى لو كانت الظواهر الاجتماعية خاضعة لقوانين ثابتة، كالقوانين الفيزيائية، لاستحال علينا إكتشافها بسبب ذلك التعقيد المزدوج (١). وعلى هذا الأساس يمكن إعتبار تعقيد الظواهر الاجتماعية عقبة كاداء في تطبيق المنهج العلمي التجريبي. ويمكننا أن نقرر أيضا في هذا الصدد أن تعقيد الظواهر الاجتماعية يرتبط ارتباطا شديدا بمسألة إمكان إجراء التجارب في ميدان العلوم الاجتماعية إذا ما أردنا لها أن تكون علوما بالمعنى المنهجي. ولذلك يقول لويس كامل مليكة في كتابه « البحث الاجتماعي، مناهجة وأدواته: ونحن إذا قارنا بين التجارب التي تجري في ميدان العلوم الطبيعية وتلك التي تجري في ميدان العلوم الاجتماعية وجدنا أن الظواهر التي تدرس في العلوم الاجتماعية أشد تعقيدا وتشابكا، من تلك التي تدرس في العلوم الطبيعية وأنها أصعب في ضبطها وفي قياسها وفي تجريبيها. كما أن الأدوات قد تتحرف بعض الشيء عن الموضوعية في طبيعتها وتزداد صعوبة تعميم النتائج إلى غير ما من المواقف » (٢).

ومعنى ذلك أننا نعجز عجزا تاما في ميدان العلوم الاجتماعية إزاء إجسراء

(١) هم المذهب التاريخي - كارل بوبر - ترجمة عبد الحيد سبره ص ٢١ - ٢٣ .

(٢) « البحث الاجتماعي » مناهجة وأدواته - الدكتور ابن ابراهيم أبو لند ولويس



التجارب ، باعتبارها محاور الارتكاز في مناهج العلوم الطبيعية وإذا كانت التجربة هي المصدر الوحيد للحقائق ، كما يذهب هنري بونكاريه Poincaré في معرض تأكيده للقيمة العلمية للتجربة -- حيث يقول :

« التجربة هي المصدر الوحيد للحقيقة : فإنها وحدها تستطيع أن تأتي لنا بشيء جديد ، وإنها وحدها تؤدي بنا إلى يقين وهاتان نقطتان لا يستطيع أحد إنكارهما (١) ».

فإذا كانت التجربة بهذا المعنى ، فكيف تتوصل إلى الحقائق الاجتماعية ونحن لا نستطيع عزل الظواهر الاجتماعية صناعياً أو التحكم فيها لشدة تشابكها وتعقدها بل إن محاولة فصل الظواهر الاجتماعية ودراستها في عزله إنما تتنافى كلية ومبدأً ترابط الظواهر وتكاملها كما أن المجتمع نفسه إنما تؤثر فيه علاقات من خارجه، وبالتالي لا يمكن عزل النسق الاجتماعي عن غيره من سائر الأساق الاجتماعية ولا تجاهلنا قيمة المنهج التكاملي في الدراسة الأنثروبولوجية . ثم أن الملاحظة التي تجري في ميدان التدريب العلمي ، إنما هي ملاحظة موضوعية دقيقة ، كما أنها تختلف تماماً عن تلك الملاحظة التي تحدث في ميدان الدراسة الأنثروبولوجية الحقلية ، تلك التي تتميز بالطابع الشخصي Personal (٢) .

فإذا كانت الملاحظة أو المشاهدة العلمية علم حد قول « لالاند » ، إنما تكون

---

(1) Poincaré. Henri, La Science et L' Hypothèse, Flammarion. 1903

P. 133

ملحق النصوص السادس والأربعون

(2) Lalande, Andr.é; « Lectures sur la Philosophie des Sciences »

P. 281



لدراسة الأجسام الطبيعية وخصائصها ، فكيف يكون الحال في ميدان العلوم الاجتماعية . تلك التي لا تدرس الأجسام ، وإنما تدرس كائنات إنسانية معقدة ، ولذلك فمن المقطوع به أن تتأثر شخصية الباحث الإنسانى سواء أ كان اجتماعياً أم أنثروبولوجياً . وسوف تتدخل العوامل الذاتية والنزعات الشخصية في طبيعة الدراسة — تلك العوامل التي يسميها « رينيه ديكارت » بالظل الأسود Black shadow وهي نزعات لا شعورية تفسد الدراسة الموضوعية وعلى هذا الأساس يتحدث ديكارت (١) في مقاله عن المنهج Discours de la méthode حين يتعرض إلى قاعدة « الوضوح والتميز » كأسلوب من أساليبه الميتافيزيقية ، في الشك المنهجي La doute methodique كما أشار إلى هذه الفكرة أيضاً ليكون Bacon وبخاصة في نظريته « للأصنام Idola » ، وينبها أميل دوركايم في قواعده المنهجية التي تتعلق بملاحظة الظواهر الاجتماعية — بأنه يجب على عالم الاجتماع أن يتحرر بصفة مطردة من كل فكرة سابقة . . ولكن مهما حذرنا هؤلاء الفلاسفة والعلماء ، فإن العامل الشخصى Personal factor له أثره البعيد في نتائج الدراسات الإنسانية والأنثروبولوجية ودليلنا على ذلك اختلاف الأحكام والنتائج التي يقول بها الأنثروبولوجيون في دراسة المجتمعات الإنسانية وبخاصة يصدد دراسة واحدة معينة بالذات ، قام بها إثنان من العلماء في قترتين مختلفين ، وما ذلك إلا لاختلاف نزعاتهما وتمايز ثقافتهما وإتجاهاتهما .

ولعل السبب الحقيقي يكمن في أن العالم الأنثروبولوجى حين ينصب إلى مجتمع من المجتمعات ، كي يدرسه ويعيش فيه ، إنما لا بد له أن يتفعل بالقيم Values وأنماط السلوك السائدة ، في هذا المجتمع ، ومعنى ذلك أنه

---

(1) Descartes, René., Discours de la Méthode Hachette, Paris 1937



سوف يكتسب شيئاً من الانحياز أو التحيز الذي يلون نظراته إلى الظواهر التي يشاهدها. ويزيد هذا الانحياز كلما زادت الفترة التي يقضيها في الحقل الاجتماعي كما أن الأنثروبولوجي الحق لا يعتبر نفسه قد أفلح تماماً في رسالته إلا إذا اندمج في المجتمع موضوع الدراسة. أما عالم الطبيعة أو الكيمياء فهو لا يندمج بشخصه وذاته، وإنما ينظر إلى الظواهر الطبيعية والكيميائية من الخارج. وعلى أي حال — فإن علماء الاجتماع والأنثروبولوجيا الاجتماعية، لا يستطيعون أن يتخلصوا من العامل الشخصي أو الذاتي، إذ أنهم وليسوا كآلة أيقور يعيشون فيما بين العوالم.

وهناك سبب آخر يفسر اختلاف العلماء في الدراسة الإنسانية أو الاجتماعية وهو أن المجتمع نفسه يتجدد باستمرار، فالتغير هو كنه الحياة الاجتماعية وجوهرها، وعلى هذا الأساس تتغير ظروف المجتمع، طبقاً لتغير الزمان والمكان، وبذلك تصبح مشاهدتنا للظواهر الاجتماعية متغيرة هي الأخرى. إذ لا يمكن فيما يتعلق بالمشاهدة في الدراسة العقلية أن تتصور تكرار هذه المشاهدة إذ أن تكرار الملاحظة والمشاهدة في ظروف متماثلة أمر مستحيل، وذلك لوجود سبب مؤكد، وعلة ثابتة وهي (أن المجتمع يتميز بالجدة Novelty).

وبسبب تجمد المجتمع الدائم الدائب لا نستطيع أن نضع التنبؤات Predictions سواء أكانت تنبؤات قريبة المدى Short term predictions أو تنبؤات بعيدة المدى Long term predictions، تلك التنبؤات التي تصدق على العلوم الطبيعية وعلوم الفلك والكيمياء، فنحن نستطيع أن نتنبأ مقدماً بحركة الكواكب والأجرام السماوية إذ أنها حركة استاتيكية موقوفة Stationary.



كما نستطيع أن تنبأ بما يحدث للحديد إذا ما وضعناه وتركناه في درجة حرارة معينة . ولكننا لا يمكن أن تنبأ بحركة المجتمع أو بما سيحدث في المستقبل إذا أن الابنية الاجتماعية تمتاز بالتعقيد والتشخص ، على عكس الحال في الابنية الفلكية والطبيعية تلك التي تتميز ظواهرها بالبساطة والتجريد . فالظاهرة الاجتماعية تتمايز عن الظاهرة الطبيعية ، حيث أن المنهج التجريبي وسائر المناهج المستخدمة في ميدان العلوم الطبيعية ، إنما تقوم على القياس الكمي ، كما يعبر العلم عن تعميماته بصيغ رياضية أو إحصائية ، أما دراسة علم الاجتماع والانثروبولوجيا الاجتماعية فهي دراسة كيفية qualitative بعيدة كل البعد ، عن الصيغ الرياضية الكمية ، حيث نجد أن الظواهر الفلكية مثلاً ، إنما تقاس بأجهزة تلسكوبية Telescope دقيقة . وبصدد الظواهر الفيزيائية تقاس الحراريات بالترمومتر thermometer أما الظواهر العضوية أو البيولوجية الدقيقة ، فنألباً ما يستخدم الميكروسكوب microscope ، في دراستها (١) . ثم إن التعميمات والقوانين العلمية إنما يعبر عنها في ألفاظ ومصطلحات كمية وإحصائية يتفق عليها العلماء ، بعكس الحال في الانثروبولوجيا الاجتماعية التي غالباً ما تفر من الاحصائيات ، كما أن اللغة والمصطلحات الانثروبولوجية والسوسيولوجية ، غالباً ما تدور حولها المناقشات والمساجلات بين سائر العلماء ، وذلك لعدم دقتها ووفرتها ، وكثيراً ما أشار الأستاذ رادكليف براون إلى أهمية العناية بالمصطلحات الانثروبولوجية حتى ترقى الدراسات الانثروبولوجية الاجتماعية إلى تلك المكانة التي تحتلها العلوم الطبيعية . وتتصل مسألة التعميمات ومشكلة اللغة ، والمصطلحات في الانثروبولوجيا

---

(1) Spencer; Heri-ert., The Study of Sociology, p. 72.



الاجتماعية بمسألة منهجية أساسية كثيراً ما دارت حولها المناقشات ، وهي المسألة التي تتعلق ، بالقوانين السوسولوجية الاجتماعية العامة General sociological laws ، هل يمكننا التوصل إليها في ميدان الانثروبوجيا الاجتماعية؟ وهل يمكن اعتبار القانون الاجتماعي أو السوسولوجي كالقانون الطبيعي سواء بعرواه؟ وما هي تلك الأسس التي يبنى عليها ، والتفسير ، في مناهج العلوم الطبيعية ؟

يحدد ، السير آرثر ادنجتون Sir Arthur Eddington ، منهج الدراسة العلمية بقوله :

« إن الدراسة العلمية للوقائع والمشاهدات ، إنما توصلنا إلى عدد من التعميمات ، تلك التي نسميها بقوانين الطبيعة (١) . »

ومعنى ذلك أن الطريقة العلمية على ما يقول أستاذنا الجليل ، الدكتور محمد ثابت القندي ، ، إنما تبدأ بالمشاهدة ، والالتفات التفاتاً تلقائياً إلى ظاهرة من الظواهر ، ثم تعزز تلك اللفتة بالملاحظات الإيجابية الدقيقة المتنوعة التي تجمع بعناية وأناة لكي تصنف تصنيفاً موضوعياً على أساس ما تشترك أو تفرق فيه من خصائص . ولا يستوى هذا إلا لدى عقلية خبيرة بالممارسة كيف تشاهد الوقائع والأحداث ، وكيف تنصت إليها في إصغاء تام لا تختلط بما تشاهد . فإذا استوى هذا إندس العقل بعد ذلك في الأشياء ، بأن يفرض فرضاً مؤقتاً يفسر ناحية الاشتراك والارتباط ، فنصت حينئذ الوقائع بنورها إلى ما يقوله

---

(1) Eddington. Sir Arthur., The Philosophy of Physical Science.,  
P. 13



الباحث في شأنها وما يفسره بها وما عدنا في الحق إلا ذلك القول ، لا العا  
المطلق ، ، غير أن هذا القول لا يتدجج في صلب العلم الإنساني إلا إذا ، اختبر  
في مرحلة أخيرة ، على ضوء مشاهدات أخرى متقاء وتجارب فاصلة تؤيد  
الفرض المفسر أو تدحضه . فإن كان التأيد ، أصبح الفرض يقيناً والقول قانوناً ،  
خليقاً بأن يشق طريقه إلى جمهورية الحقائق العلمية ، تلك الحقائق التي تسمح  
للإنسان بأن يتنبأ عن يقين بالمستقبل ، وأن يصدر في أعماله عن هذا التنبؤ . إذ  
أن فائدة العلم وغايته البعيدة هما أن يتنبأ الإنسان فيعمل بما يتنبأ به كما يقول  
كلود برنار ، (١) .

وعلى هذا الأساس ، يتبين لنا كيف نصل إلى القانون ، استناداً إلى الفروض  
والاختبارات — وهذا ما يهدف إليه علماء الاجتماع والأنثروبولوجيا في  
الوصول إلى القوانين الاجتماعية كي يؤكدوا الجوانب العلمية في علم الاجتماع  
التطبيقي applied sociology .

ويتبين لنا بدراسة لمضمون هذا القول ، إمكان استخدام القانون (٢)  
السوسيولوجي تماماً كما تستخدم القوانين الطبيعية في حياتنا العلمية ، وهذا  
بالضبط ما يؤكد أصحاب المنهج العلمي ومنهم الأستاذ راد كليف براون ، في  
إمكان التوصل إلى القانون السوسيولوجي واستخدامه بتطبيق المنهج العلمي في  
الأنثروبولوجيا الاجتماعية ، على اعتبار أنها « علم طبيعي natural science » .

---

(١) . من مقدمة كتاب الطبقات الاجتماعية - الأستاذ الدكتور محمد ثابت القندى .

(2) Issa. Aly A., « Applied Sociology », Bulletin of the Faculty  
of Arts Alexandria University, Dec, 1954



ولكننا نجد الاعتراضات العديدة التي يوجهها Robert Lowie في كتابه « تاريخ النظرية الأنثولوجية The history of ethnological theory » ، حيث ينكر « لوى » في هذا الكتاب بشدة فكرة القوانين الاجتماعية ويعلن بطلانها وسخافتها .

إنما يقول راد كليف براون إن القوانين الاجتماعية التي يعمل اليهسا الأنثروبولوجيا الاجتماعية هي قوانين من نوع خاص ، وليس من الضروري أن تشبه قوانين « نيوتن » في الطبيعة كما يقول « روبرت لوى » ، حين يستخرج منها . بل يريد راد كليف براون أن يؤكد عليه الأنثروبولوجيا الاجتماعية من زاوية خاصة ، على اعتبار أنه يميز بين نوعين من العلوم ، وقد أثار هذا التمييز في محاضرة ألقاها في جامعة شيكاغو سنة ١٩٣٦ حيث ميز بين العلوم التصنيفية Taxonomic وبين العلوم التفسيرية Explanatory وهو يقصد بالعلوم التصنيفية ، علوم الحيوان والنبات والفلك ، تلك التي تختص بدراسة واستيعاب مشاهد ، استناداً إلى الملاحظة المباشرة .

أما العلوم التفسيرية ، فيقصد بها علوم « الذرة » ، والالكترونات ، والبروتونات ، تلك التي تتعلق بدراسة « الأنساق Systems » التي لا يمكن رؤيتها مباشرة ، فحالة الذرة لم ير الالكترونات ، وإنما يدرك خصائصها لا عن طريق الملاحظة المباشرة وإنما عن طريق الفكر المجرد .

وعلى هذا الأساس ينظر راد كليف براون — إلى علم الأنثروبولوجيا الاجتماعية الذي يتعلق بدراسة البناء الاجتماعي البشري Concrete الشخص — على أنه يدخل تحت قسم العلوم التصنيفية ، لأن النسق الاجتماعي ، يشبه الأنساق التي نجدتها في عالم الحيوان والنبات والفلك . أي أن النسق الاجتماعي بالمعنى الذي



يقول به راد كليف براون إنما هو « لسق تصنيفي » . وعلى هذا الأساس فإن المذهب المتبع في دراسة علوم الحيوان والنبات والتلك إنما تصدق أيضا على دراسة المنهج الأنثروبولوجي . كما أن القوانين والتعميمات والتنبؤات التي يمكن للباحث الأنثروبولوجي أن يحمل إليها تكون أقرب في طبيعتها إلى القوانين والتعميمات في العلوم التصنيفية . ويمكن اعتبار خطوات البحث المنهجية في الأنثروبولوجيا الاجتماعية ، إنما تستمد أصلا من خطوات البحث في العلوم التصنيفية ، تلك التي تبدأ بالوصف العلمي الدقيق ، الموجه منذ البداية بفرض معين من الفروض النظرية ، ثم تأتي الخطوة التي تتعلق بالمقارنة . بعد عملية الوصف واستقراء الظواهر فيقارن الباحث بين مختلف الظواهر حتى يحدد مجالها ، فيصل بذلك إلى القانون الذي تكون فيه هذه الظاهرة حالة من حالاته الجزئية .

ويعترض ايفانز بريتشارد على هذا الاتجاه الذي يقول به راد كليف براون بقوله : - « أعتقد أن من حقنا مطالبة الذين يقررون أن غاية الأنثروبولوجيا الاجتماعية هي الوصول إلى قوانين اجتماعية تشبه القوانين التي يعونها العلماء الطبيعيون حين يقدموا لنا مثل هذه الصيغ التي تسمى « قوانين » في تلك العلوم (١) .

وبصد هذه انسالة التي تتعلق بإمكان أو عدم إمكان التوصل إلى قوانين اجتماعية ، ثارت المناقشات عن صفحات مجلة ( مان Man ) (٢) حيث عارض أندرجسكي Andrzejewski ، هذا الاتجاه الذي يتجه إليه « ايفانز بريتشارد ،

---

(١) ايفانز بريتشارد ، الأنثروبولوجيا الاجتماعية - ترجمة الدكتور أحمد أبو زيد



من إنكار قدرة الأنثروبولوجيا الاجتماعية على صياغة التسميمات . وذهب  
اندرجسكى ، إلى أن هناك قوانين اجتماعية بالتعل ، ورغم أنها قليلة ، إلا أن  
ذلك لا يرجع إلى عجز الأنثروبولوجيا الاجتماعية عن إصدارها بل يرجع إلى أن  
الأنثروبولوجيا لا تزال حديثة نسبياً ، كما أن الدراسات الأنثروبوجية لا تزال  
قليلة نسبياً أيضاً . ومن الأمثلة التي ذكرها ، اندرجسكى ، للتدليل على وجود  
مثل هذه القوانين ، أن هناك ارتباطاً بين إنتشار نظام تعدد الزوجات بالتفاوت  
الإقتصادى الشديد فى المجتمعات البدائية ، والمثال الثانى من أمثلة القوانين التي  
يقول بها أنه هو أن الحروب هي التي تؤدي إلى ظهور الحكم الانفرادى أو الحكم  
الديكتاتورى ، أما المثال الثالث فيقول ، إن الزيادة الكبيرة فى السكان تؤدي  
إلى الحروب . .

ولقد رد اللورد راجلان Lord Raglan ،<sup>(١)</sup> باعتباره أحد الأنثروبولوجيين  
البريطانيين الذين لا يؤمنون بعلمية الأنثروبولوجيا ، وينكرون القوانين  
الاجتماعية . ويرى ، راجلان ، فى معرض رده على اندرجسكى أن القانون لا يمكن  
أن يعتبر قانوناً إلا إذا صدق على جميع الحالات التي تتعل به . وإذا كان  
ذلك هو الذى يصدق على القوانين فى ميدان الطبيعة والكيمياء نجد أنه لا يصدق بحال  
من الأحوال على ميدان العلوم الاجتماعية — إذ أن القوانين التي يقول بها  
اندرجسكى ، إنما تحمل فى الواقع عناصر هدمها فيما يتعلق بالمثال أو القانون  
الأول — الذى يقول بأن ثمة ارتباطاً بين إنتشار نظام تعدد الزوجات من ناحية ،  
والتفاوت الإقتصادى الشديد فى المجتمعات البدائية من ناحية أخرى . نجد ولورد  
راجلان ، ينهد ذلك عن طريق التشكيك فى أن هذا القانون ليس قانوناً مطلقاً .



إذ أن القبائل الاسترالية لا يوجد عندها تفاوت اقتصادي شديد ، وأن جميع العشائر الاسترالية تعيش في نفس المستوى المنخفض . ومع ذلك فهي مجتمعات أو عشائر تعددية ، يعتبر فيها عدد الزوجات وتعددتها عند الرجل الواحد ، دليلاً على علو منزلته الاجتماعية وليس على علو مكانته الاقتصادية ، وهذه حالة تبطل عمومية القانون الذي يقول به أندرجسكي .

أما فيما يتعلق بالقانون الثاني — وهو القائل ، إن الحروب الكثيرة تؤدي إلى ظهور الحكم الانفرادي أو الديكتاتوري ، — يرى د لورد ريجلان ، أن هناك كثيراً من الشعوب المحبة للحرب ومع ذلك ترفض هذه الشعوب الخضوع لرئيس واحد يمارس سلطانه المطلق ، فإن قبائل د الماساي ، في شرق أفريقيا من أشد الشعوب حباً في الحرب ، ومع ذلك فالحكم فيها ديمقراطي ، ولم يظهر فيها ديكتاتور واحد — وبذلك ينهدم المثال للقانون الذي يقول به د أندرجسكي .

وأخيراً فيما يتعلق بالقانون الثالث — وهو القائل إن الزيادة الكبيرة في السكان تؤدي إلى الحروب ، يقول د ريجلان ، إن بلاد البنغال متخمة بالسكان ، ومع ذلك فإنهم أشد الشعوب حباً في السلام .

وينبغي أن تؤكد في الرد على هؤلاء العلماء من أمثال د ايفانز د ريتشارد ، و د لورد ريجلان ، الذين ينكرون عليه الأنثروبولوجيا الاجتماعية وتوصلها إلى القوانين . أنهم قد أسرفوا إلى حد الإملال في الجدل والمساجلات النظرية في هذه المسألة المنهجية ، ولما يمكننا ببذل الجهود لتأكيد معالجة المسائل الاجتماعية استناداً إلى المناهج العلمية المنظمة ، ودراسة المجتمع بناءً على أسس منهجية ، تحدد طرق البحث في الدراسات الحقلية التي تعمل على تطوير الدراسة



الأنثروبولوجية العلمية استناداً إلى الملاحظة المباشرة . واستقراء الظواهرات، ثم فرض الفروض واختبارها — واقد طبق الأستاذ راد كليف براون، هذا المنهج الأنثروبولوجي العلمي في دراسته الشيرة في الأنثروبولوجيا العقلية والوظيفية وبخاصة في الجزر الاندمانية، ارتكازاً إلى بعض الفروض النظرية التي وجهت دراسته العقلية منذ البداية . وذلك هو ما سنشير إليه في الفصل الأخير وسنرى إلى أي حد يطبق راد كليف براون منهج العلمي في تجربة الاندمان .

#### مناهج المقارنة :

ومن الملاح الأساسية لقواعد المنهج العلمي عند راد كليف براون ولعله الشديد بالإهتمام بدراسة مناهج المقارنة، وكيفية إبراز وتأكيد دور المنهج المقارن Comparative method، في الدراسة الأنثروبولوجية العلمية .

وهنا ينبغي أن نتساءل — ما المقصود بمناهج المقارنة ؟ وماذا يعني العالم الأنثروبولوجي حين يتحدثنا عن المنهج المقارن ؟ ما طبيعته ووظيفته في الدراسة العقلية — وكيف يكون ؟

في الواقع — قد يعني المنهج المقارن، للدارس العادي في الأنثروبولوجيا الاجتماعية، بأنه ذلك المنهج الذي اشتهر به السير جيمس فريزر Sir James Frazer،<sup>(١)</sup> حين استخدم الطريقة المقارنة في معالجة الظواهر، من اجتماعية

---

(١) Radcliffe-Brown A. R., Method in Social Anthropology, Chicago, 1958 P. 108.



وسحرية ووطومية ودينية ، تلك التي جمعها فريزر في كتابه الضخم ، الغصن الذهبي The Golden Bough .

وهنا نقف نحن منا الإشارة إلى اينساح تلك التميزات التي اشتهر بها علماء الاجتماع الإنجليز ، حين يقارنون بين مناهج الدراسة في ميدان الإثنولوجيا من ناحية ، وبين ميدان الدراسة الحقلية في الأنثروبولوجيا الاجتماعية من ناحية أخرى .

ففي الدراسة الإثنولوجية يتجه مختلف علماء الإثنولوجيا نحو دراسة بعض الحالات السوسولوجية ، إستناداً إلى بحث عدد معين من النظم المتماثلة ، ودراسة العادات والمعتقدات المتشابهة ، في مجتمعين أو أكثر ، ولا شك أن هذه الدراسة لمختلف المشابهات والمماثلات بين العادات والتقاليد ، إنما تشير إلى وجود بعض الأشكال الثقافية التي حدث بينها الامتزاج التاريخي حيث اندمجت خلال التاريخ أنماط ثقافية متمايزة .

ولذلك يتمثل هدف علماء الإثنولوجيا ، في تحقيق غاية أساسية ، وهي إعادة بناء تاريخ المجتمع ، أو تاريخ الحضارة ، مع تحديد معالم التركيب التاريخي والحضاري لثقافة أو دائرة ثقافية كاملة .

هذه هي غاية كل دراسة إثنولوجية ، وذلك هو الغرض من الدراسة التاريخية . وعلى العكس من ذلك تماماً ، يتمثل الهدف من دراسة الأنثروبولوجيا الاجتماعية ، والتي هي في نفس الوقت ، علم الاجتماع المقارن ، على اعتبار أن غاية الإثنولوجيا ، إنما تتمايز إلى حد كبير عن غاية الأنثروبولوجيا الاجتماعية ، ولنكتا نقسأل ... وما هي غاية الأنثروبولوجيا الاجتماعية وأهدافها النظرية والحقلية ؟ !



تهدف الأنثروبولوجيا الاجتماعية . إلى دراسة سمات الحياة الاجتماعية ومعرفة طبيعتها ومكوناتها ، على اعتبار أن سمات الحياة الاجتماعية ، إنما تصبح بالضرورة أساساً للدراسة النظرية لأظواهر الاجتماعية الإنسانية .

وفيما بين عامي ١٨٨٨ ، ١٨٦٦ كتب شيخ علماء الأنثروبولوجيا الأمريكيان ، وأعق به د فرانتز بواس Franz Boas ، كتب د بواس ، طوال تلك الفترة ، حيث ركز الانتباه نحو إتجاه واحد ، بحثاً عن الأهداف البعيدة ، التي ترمى إليها الأنثروبولوجيا الاجتماعية .

ومن ثم أكد لنا د بواس ، القضية الأولى من قضايا الأنثروبولوجيا الاجتماعية ، وهي تلك القضية القائلة بأن مهمة الأنثروبولوجيا الأولى إنما تتمثل في إعادة بناء التاريخ Reconstruction of history ، تاريخ المجتمعات ، بقصد إعادة التركيب التاريخي ، لسائر الأمم والثقافات .

تلك هي القضية الأولى التي تضطلع بدراستها الأنثروبولوجيا الاجتماعية عند د فرانتز بواس ، أما القضية الثانية فتتعلق بالمنهج المقارن . فإذا كانت القضية الأولى ، إنما تتابع منهج أصحاب الاتجاه الإثنولوجي التاريخي حيث تبحث كل نزعة عن ملامح الماضي التاريخي لمختلف السمات الثقافية السائدة في بناء ثقافي معين بالذات .

ولكن القضية الثانية ، التي يهتم بها أصحاب منهج المقارنة ، بقصد إتباع طريقة محددة يفضلها يقارن العلماء بين مختلف أنماط الحياة الاجتماعية . وفي ضوء مقارنة الحياة الاجتماعية بين مختلف الشعوب والثقافات ، يمكننا أن نتوصل فوراً إلى تأكيد نظرية التغير الثقافي ، استناداً إلى فكرة التمازج . حيث نشاهد



أنماطاً ثقافية أكثر أو أقل تطوراً وتقدماً ، بمقارنتها بأنماط ثقافية أخرى. ومن ثم نستطيع أن نستخلص من تلك الدراسة المقارنة ، أن هناك ما يسمى بالقانون ، ذلك القانون الذى يحدد اتجاه التطور فى مسار أنماط الثقافة . بمعنى أن هذا القانون الذى يمدد عن تطبيق المنهج المقارن . إنما يحدد لنا بوضوح ودقة ، كيف تخضع له عملية التطور الثقافى . وأن ، التطور ، فى الثقافة ، إنما يخضع فى حركته لقانون عام ، يصدق على كل الظواهر الثقافية البسيطة والمعقدة .

ولا شك أن هذا الاكتشاف المتضمن فى تطبيق المنهج المقارن ، إنما يحقق بالضرورة أهداف القضية الثانية من قضايا الأنثروبولوجيا الاجتماعية على ما يزعم « فرايزير » . حين يتحدث عن « القوانين التى تحكم الحياة الاجتماعية » . *Laws governing social life* .

ولا شك أننا يمكننا أن نتوصل إلى القانون الذى يحكم الحياة الاجتماعية فى مسارها وحركتها ، وذلك عن طريق تتبع نفس العادات ، ونفس الأنماط الثقافية والسلوكية والفكرية ، التى تظهر فى بعض المجتمعات والشعوب . إما عن طريق الأخذ بفكرة التطور ، وإما عن طريق القول بوجود الأصل التاريخى المشترك . حين تصدر نفس هذه العادات والأنماط السلوكية المتشابهة ، عن منبع ثقافى واحد ، أو عن « أصل تاريخى مشترك » *Common historical origin* .

هذه هى بعض الفروض الأساسية التى تستند إليها مناهج البحث فى الدراسات المقارنة كما نجدتها عند مختلف أصحاب مذاهب الفكر ، فى تاريخ النظرية الإثنولوجيا . بمعنى أن الأنثروبولوجيا الاجتماعية تلك التى تعادل ما نسميه



بالإثنولوجيا ، على ما ينبغي ، فرانز بواس ، إنما تهدف إن تحقيق المنهج المقارن ، للتوصل إلى تلك التوازنات التي تصدق على الظواهر الاجتماعية ، والتي تحكم مظاهر الحياة الاجتماعية (١) .

وبالإضافة إلى هذه الفروض الإثنولوجية الأساسية ، هناك فرض جوهري تستند إليه كل الدراسات الأنثروبولوجية الاجتماعية ، إستناداً إلى فكرة التواتر ، أو تكرار حدوث الظواهر الاجتماعية والثقافية المتشابهة . على اعتبار أن العلم الوضعي ، إنما يبحث أساساً في كل ما يتواتر أو ما يتكرر ، من الظواهر الطبيعية . فلا يدرس العلم إلا ما د يتكرر ، حيث إن مهمة العلم الأساسية ، كما يقول ماكس بلانك Max Blank ، هي القياس measurement ، وأن يجعل العلم كل ما لا يقاس ، قابلاً لأن يقاس .

تلك هي الغاية الأساسية في كل علم من العلوم الوضعية ، ولكي يحقق علم الاجتماع هذه الغاية الميثودولوجية ، يحاول علماء الأنثروبولوجيا الاجتماعية في ميدان الدراسة العقلية في علم الاجتماع المقارن ، أن يتوصلوا إلى اكتشاف القوانين واستقراء التعميمات generalizations التي تحكم مظاهر الحياة الاجتماعية والتي تحكم مختلف الظواهر والأحداث الجزئية بالرجوع إلى قانون كلي ، يفسر هذه الظواهر والوقائع ، تلك التي تعتبر في ذاتها ، بعض الحالات الجزئية ، التي تخضع لتفسير قانوني كلي .

---

(1) Radcliffe - Brown, A. R., Method in Social Anthropology, Chicago, 1938, PP. 108-109.



واستناداً إلى هذا النهم - فإن مجرد تكرار حدوث الظواهر، وتواتر ظهور الأحداث والوقائع المتشابهة، في بعض المجتمعات والثقافات، التي لم تخضع للاحتكاك التاريخي historical contact، حيث إنها ظواهر تتشابه في دوائر أو مناطق ثقافية Cultural areas دون أن يسبقها احتكاك ثقافي، أو اتصال تاريخي (١)، الأمر الذي يفرض علينا القول بأن العقل الإنساني، إنما يتطور في كل مكان، وفي كل زمان، وفقاً لنفس القانون، وطبقاً لقانون التطور نفسه الذي يصدق بعينه على سائر الثقافات والمجتمعات، دون الرجوع إلى التفسير الإثنولوجي أو التاريخي.

ويبدو من هذا العرض السريع لوجهة النظر المتهجية التي أثارها «فرانز بواس» أنه حدد غايتين أساسيتين في كل دراسة أنثروبولوجية، وهما إعادة بناء تاريخ الظواهر، من جهة، ومقارنته، هذه الظواهرات للتوصل إلى القانون من جهة أخرى. حيث إن التاريخ إنما يلقى ضوءاً دأوفى، حتى تفهم طبيعة الظواهر من خلال دراسة ماضيها، مع إعادة تركيب هذه الظواهرات والسمات الجزئية في بناء تاريخي متسق، وفي إطار ثقافي متكامل. وتلك هي مهمة الدراسة الإثنولوجية، باستخدام المنهج التاريخي.

أما الغاية الأخرى، فتتمثل في مقارنة هذه الظواهرات، وبخاصة بحث ما يتواتر من ظواهر وأحداث تتشابه من حيث الزمان والمكان، بقصد التوصل إلى «قانون كلي» يفسر ما يتكرر من تلك الظواهرات الجزئية. ولذلك غالباً ما يطلق

---

(1) Radcliffe - Brown, A. R; Method in Social Anthropology. Chicago, 1958, P. 19.



« فرانتز بواس » ، على هذا النوع المحدد من الدراسة ، فيسميه بالانثروبولوجيا anthropology تارة ، كما يسميه بالاثنولوجيا ethnology تارة أخرى ، حيث تتصل دراسة الإثنولوجيا ، بمناهج التاريخ ، وبإعادة تركيب الماضي التاريخي للظواهر الثقافية . أما الانثروبولوجيا الاجتماعية ، فتقتصر على دراسة واكتشاف أنماط التواتر في تطور المجتمع الإنساني ، بالرجوع إلى الدراسة الحقلية للمجتمعات البدائية .

وعلى هذا الأساس ، فإن المنهج المقارن في دراسة الانثروبولوجيا الاجتماعية ، إنما هو المنهج المستخدم عند علماء الانثروبولوجيا النظرية ، الذين يسخر منهم ويطلق رادكليف براون عليهم اسم « arm - chair anthropologists » ، حيث إن الدراسة المقارنة ، هي في جوهر أمرها دراسة نظرية خالصة ، إذ يتمكن عالم الانثروبولوجيا النظرية ، من استخدام المنهج المقارن ، وهو قابع في غرفة مكتبه ، إلى جانب نتائج الدراسات الحقلية .

حيث يحاول عالم الانثروبولوجيا النظرية ، في ضوء استخدام المنهج المقارن ، أن يتتبع مختلف « المتماثلات » ، و « المتلازمات » ، التي تتطابق في سائر المجتمعات والثقافات . حيث تقع نفس الملامح والظواهر الاجتماعية وحيث تتشابه نفس الخصائص بين مختلف المجتمعات سواء من الماضي والحاضر .

ولقد استخدم « السير جيمس فريزر » ، المنهج المقارن في جامعة كبريدج Cambridge ، حيث شغل كرمي الأستاذية في الانثروبولوجيا الاجتماعية . ولكن « فريزر » ، كان نظريا في دراسته الانثروبولوجية ، إذ أنه الشغل فقط بمقارنة مختلف الظواهر المنزعة من مختلف المجتمعات والثقافات .

وإلا كان « فريزر » ، قد التفت إلى ميدان المقارنات النظرية البحتة ، فقد نبه « هادون Haddon » ، الأذهان نحو ضرورة الانتباه إلى الدراسات



المركزة intensive study . عن طريق البحث الميداني المنظم ، والدراسة الحقلية ، استناداً إلى المشاهدة العينية ، والملاحظة العلمية للجماعات الإنسانية . (١)

و لقد كانت نقطة الضعف الشديدة التي يعاني منها السيرجيمس فريزر ، هي أنه لم يأخذ بوجهة النظر التكاملية أو البنائية في كل دراسة أنثروبولوجية ، حيث ينبغي النظر إلى مختلف الظواهر الاجتماعية والسمات الثقافية ، بالرجوع إلى ما يفسرها في البناءات الاجتماعية والثقافية . حيث إننا لا نستطيع أن نفهم طبيعة الظاهرة أو وظيفتها إلا بردها إلى البناء الاجتماعي ، وفهم هذه الظاهرة بعلاقتها مع غيرها من الظواهر والنظم والانساق السائدة في البناء الاجتماعي ويذهب راد كليف براون ، إلى أن استخدام مناهج الدراسة الحقلية المركزة ، قد أدى إلى حد ما إلى إهمال متابعة انتاج المنهج المقارن . إلا أنه يؤكد على الرغم من ذلك أنه بدون استخدام المنهج المقارن ، ودون الالتفات إلى الدراسات المقارنة العلمية المنظمة ، فلسوف تصبح الأنثروبولوجيا الاجتماعية مجرد وصف تاريخ ، أو من قبيل الدراسة الوصفية التاريخية historiography ، ومن ثم تدخل في إطار دراسة الإثنوجرافيا ethnography ، ولذلك يعلن راد كليف براون وجوب استناد النظرية السوسيولوجية Sociological theory ، إلى شيء جوهري أساسي ، ذلك هو المقارنة العلمية المنظمة (٢) . حيث إننا بفضل الطريقة المقارنة ، إنما نتقل من الجزئي إلى الكلي ، ومن العام إلى الأعم ،

---

(1) Ibid., PP 409-110.

ملحق النصوص . . النص الثالث والخمسون .

(2) Radcliffe -Brown A. R. Method in Social Anthropology. Chicago : 1958. P. 110.

ملحق النصوص . . . النص الرابع والخمسون .



ومن ثم نستطيع أن نتوصل في النهاية بفضل استخدام المنهج المقارن ، إلى ما يسمى بالتعميمات universals ، التي هي بعض الانمساط التي تتمتع بدرجة عالية من العمومية والتي تصدق على أشكال مختلفة في سائر مجتمعات وثقافات بني البشر (١) .

وجملة القول - فإن استخدام المنهج التاريخي ، إنما يؤدي بنا بالضرورة إلىلقاء الضوء على الظواهر الاجتماعية ، تفسير مختلف السمات السائدة في المجتمع ، وردما إلى مختلف الظواهر الاجتماعية الأخرى . أما المنهج المقارن ، فمن طريقه يمكننا أن نتمهم طبيعة الظواهر والسمات الثقافية التي تتوصل إلى بعض التعميمات التي تحدد سير الظواهر في المجتمعات الإنسانية . وهذا ما يسمى في الميثودولوجيا Methodology (الذي هو علم المناهج ) بالقانون Law .

ويستخدم علماء الأنثروبولوجيا الاجتماعية كلا الطريقتين التاريخية والمقارنة حيث تتضمن الأنثروبولوجيا كدراسة عقلية للمجتمع الإنساني هذين المنهجين . ومن الخطأ أن تقوم بتدريسها في جامعاتنا دون تمييز .

إذا أن الطريقة التاريخية سوف توصلنا إلى بعض القضايا المخصوصة Singular Propositions ، بينما يؤدي بنا المنهج المقارن إلى اكتشاف بعض القضايا الكلية أو العامة . بمعنى أن تطبيق الطريقة التاريخية في الدراسة العقلية للمجتمعات البدائية ، إنما تهض بدراسة وتحليل وجود سمة جزئية the existence of a particular feature ، من تلك السمات السائدة في مجتمع

---

(1) Ibid., P, 127,



معين بالذات . بقصد « شرح » To explain ، هذه السمة الجزئية ، بردها إلى سياقها التاريخي ، وتفسيرها كحالة جزئية من سياق متتابع من الأحداث التي تتوافر بصفة دائمة خلال الزمن .

ولكننا بصدد تطبيق المنهج المقارن - إنما لانحاول « الشرح » أو « التفسير » إنما نبغى « الفهم » بمعنى أن الطريقة التاريخية ، إنما تضمن تفسيراً ، وتلقى ضوءاً أو في على الظاهرات والسمات الجزئية . أما استخدام المنهج المقارن فإنه يهدف إلى أن « نفهم » To understand وظيفة هذه السمة الجزئية ، باعتبارها حالة جزئية من حالات قانون كلي يفسرها ، مع دراسة دورها ، بتحديد علاقتها بالكل التي هي جزء فيه ، وذلك بقصد التعرف على طبيعة هذه السمة الجزئية في ضوء البناء الاجتماعي الكلي (١) .

وعلى سبيل المثال لا الحصر، نجد أننا في معظم الدراسات الحقلية والمجتمعات البدائية ، غالباً ما ينقصنا الدليل التاريخي ، إذا أنها مجتمعات « لانهائية » ، نظراً لعدم كفاية الأدلة التاريخية المكتوبة - فلا يوجد مثلاً أية دلائل تاريخية على كيفية وجود أو ظهور تقسيمات القبائل الأسترالية الأصلية ، وتوصلها إلى نظمها الاجتماعية الحالية .

ولكننا باستخدام المنهج المقارن ، نستطيع أن نتوصل إلى بعض النتائج العامة الثابتة عن أصل هذه النظم البدائية الأسترالية . ومعنى ذلك ، فإن الأنثروبولوجيا الاجتماعية كدراسة للمجتمعات البدائية، إنما تتضمن نوعين من مناهج الدراسة الإثنولوجية والإثنوجرافية ، وهما من قبيل الدراسات التاريخية . كما



تتضمن أيضا استخدام المنهج المقارن للتوصل إلى الكليات والعموميات ، وهذه دراسة تضطلع بها الأنثروبولوجيا الاجتماعية التي ترادف أصلا ما يسمى بعلم الاجتماع المقارن Comparative sociology حيث أن التاريخ هو مجموعة من الأحداث المتتابعة خلال نسيج الزمان، فلا يمكن أن يوصلنا المنهج التاريخي إلى أية قضايا عامة أو كلية . كما أن المنهج المقارن ، باعتباره إلى دراسة عامة للجماعات الإنسانية لا يمكن بالتالي أن يكشف لنا عن سياق تاريخي محدد بالذات (١) . وعلى هذا الأساس - يذهب رادكليف براون ، إلى وجوب التعاون بين المناهج الأنتولوجية والاثنوجرافية والدراسات المقارنة ، حتى يمكننا بفضل استخدام هذه المناهج ، أن نحدد الشروط الضرورية لوجود الانساق الاجتماعية وأن نقرر بطريقة علمية حالة النظم الاجتماعية كما هي قائمة وثابتة بالفعل ، وهو ما يسميه كورت ديقوانين الاستاتيكا الاجتماعية laws of social statics ، على ما ذكرنا منذ البداية في فصل سابق . كما يمكننا أيضا بفضل هذه المناهج ، أن نتوصل إلى دراسة التغير الاجتماعي ، وهو ما يسمى أيضا بقوانين الديناميكا الاجتماعية laws of social dynamics ؛ وبذلك يمكننا أن نعرف شيئا عن حقيقة تطور المجتمع الإنساني . وهذا ما يمكننا أن نفعله في ضوء الاستخدام العلمي المنظم للمنهج المقارن . وبذلك تستند الأنثروبولوجيا الاجتماعية إلى استخدام المناهج المقارنة لدراسة بعض الحالات الوجودية للنظم الاجتماعية . بمعنى أن المنهج التكامل في كل دراسة أنثروبولوجية ، إنما يحتم علينا ضرورة تحالف مختلف المناهج الأنتولوجية والسوسيولوجية ، حتى يتحقق لنا فهم ودراسة سائر الثقافات المنتشرة في المجتمع الإنساني (٢) .

---

(1) Ibid\* pp. 128 129

ماحق النصوص . النص السابع والخمسون .

(2) Ibid p.p 128 129

والنقل للنصوص . النص الثامن والخمسون







## الفصل الخامس

### رادكليف براون والإثنولوجيا

- تمهيد
- الثقافة والإثنولوجيا
- الإثنولوجيا وعلم النفس
- مناهج المقارنة
- الثقافة والتطور الإنساني
- موقف رادكليف براون من التيار التطوري







## تمهيد :

لقد بدأت الدراسات الانثولوجية الحقلية ، منذ منتصف هذا القرن ، حين  
إشغل علماء الثقافة الأمريكان بجمع الحقائق العينية المشخصة عن ملامح وثقافة،  
معينة بالذات . فلم يكتفوا على ما فعل غيرهم من أمثال « مورجان » ، بالجهودات  
النظرية ، وإنما التفتوا إلى حقل « الثقافة » ، وهو حافل بالمركبات والعناصر  
والسمات . وحاولوا رصد ظواهر الثقافة ومحايلها ثم تفسيرها ، حتى يتوصلوا إلى  
طبيعتها وبنيتها . بمعنى أن الانثولوجيا الحديثة قد انجذبت نحو الدراسات الحقلية  
التجريبية كي تختبر الثقافة من وجهة النظر البنائية structural view of Point  
حيث تنظر إلى « بنية الثقافة » ، في ضوء دراسة وظائف Functions ، المركبات  
والعناصر والسمات . ولقد صدرت كتابات عالم الاجتماع الثقافي الأمريكي  
« فرانز بوا Franz Boas » ، مؤيدة الاتجاه التربوي الحقلى بسدد دراسة أنماط  
الثقافة ومركباتها .

ومنذ صدرت دراسات « فرانز بوا » ، بدأ الاهتمام يتزايد نحو ما سمي  
« بمنهج التفسير التاريخي historical method of explanation » ، واتجهت  
الأذهان نحو مسألة « التفسير explanation » ، إستناداً إلى المشاهدة وجمع البيانات  
العينية المؤكدة . حيث كانت مناهج الانثولوجيا القديمة تهتم فقط على الفروض  
الظنية والبيانات غير المؤكدة من كتابات الرحالة ودراسات المبدشرين والأورخين .  
إلا أن الاتجاه الانثولوجي الحقلى عند « بوا » قد أكد على الدراسة العلمية  
للثقافة « دراسة مركزة intensive study » ، بالنظر إلى الثقافة على أنها « نسق  
متكامل integrated system » ، والمقصود بهذا النسق المتكامل ، هو ما يسمى  
« بالنسق الثقافى الكلى Total Cultural system » ، وهو ذلك النسق المعقد الذى



يستند أصلاً إلى « الوحدة الوظيفية للثقافة Functional unity of culture ».

وعلى هذا الأساس ، اتسمت طريقة البحث عند « براس » ، بالنظرة العلمية ، ومحاولة تطبيق النظرة الموضوعية في دراسة ظواهر الثقافة ، مع عدم التقيد بالأفكار المسبقة أو القبلية ، التي قد تكون من قبيل الفروض الظنية أو الوهمية . ولذلك اعترض « براس » بشدة على تلك النزعة التطورية القديمة وأنكر وجود ما يسمى بالنمط التطوري الثابت من البسيط إلى المعقد . ولكنه آمن فقط بالتطور الحادث في نطاق بنية كل ثقافة على حده . ومحاولة تتبع سمات الثقافة وهجرة عناصرها من مناطق أو دوائر ثقافية cultural circles محده بالذات ، دون البحث اللانهاي غير المحدود عن التطور والانتشار في العالم برمه .

ولذلك لم يكن المنهج الاثنولوجي الحتمى عند « براس » يقصد أو يهدف إلى البحث عن تاريخ الثقافة في الجنس البشرى كله ، وإنما إقتصر فقط على دراسة تاريخ ثقافة محددة المكان والزمان .

وتتميز المدرسة الحقلية الأمريكية ، عن المدرسة الانتشارية الانجليزية حيث تمتاز المدرسة الأمريكية بالدراسة الوصفية لعملية الانتشار دون التركيز على الانتشار في حد ذاته ، بالإضافة إلى محاولة دراسة عملية الانتشار بطريقة حقلية ومن وجهة النظر الاستمرائية البحتة ، بالإلتفات إلى العمليات الديناميكية التي يتضمنها الانتشار ، بدراسة الثقافة وأثرها على الشخصية ، والاهتمام بالأفراد الذين يحملون عناصر ثقافتهم وينقلونها إلى الآخرين .

كما إهتمت المدرسة الأمريكية أيضاً بعملية الحراك الثقافي Cultural mobility وبتقريب هذه العملية لدراسة التهجيز acculturation أو طريقة اكتساب الثقافة .



ولعل هناك فوارق بين عملية الانتشار الثقافي من جهة ، وعملية التحنير من جهة أخرى ، فتمد يتم التحنير من ثقافة أرقى إلى أدنى أو العكس عن طريق التناقل . أما الانتشار فيتم دائما من الأرقى إلى الأدنى ، بالإضافة إلى أن عملية التحنير إنما تعتمد على الملاحظة المباشرة والدراسة الحقلية ، أما الانتشار فيعتمد على الفرض والتخمين ، كما أن الانتشار هو ذلك الانتقال الذي تم فعلا في الماضي في ثقافات قديمة ، أما التحنير فهو الانتشار الحالي الذي يحدث الآن بالفعل . ومن هنا ترتبط علوم الثقافة وانتشارها بالماضي التاريخي .

وفي عبارة دقيقة كتب « ساپير » Sapir ، في دراسته المشهورة عن « الاثنولوجيا كعلم تاريخي » Ethnology as a historical science ، حيث حدد فيها « ساپير » مختلف الأبعاد الممكنة لإعادة بناء تاريخ الثقافة ، بالإشارة إلى دراسة كيفية هجرة العناصر وانتشارها ، الأمر الذي معه يعلن « ساپير » محدداً طبيعة المنهج الاثنولوجي الحقل لدراسة الانتشار الثقافي ، بقوله :

« إن الاثنوبولوجيا الثقافية تحاول شيئاً فشيئاً أن تجعل من ذاتها علماً تاريخياً دقيقاً . . ولم يميز « ساپير » ، كثيره من سائر العلماء الأمريكيين بين « الاثنولوجيا » و « الاثنوبولوجيا » ، فاستخدمها معاً كعبارتين مترادفتين ، كما ذهب إلى أن الباحث الاثنوبولوجي الثقافي ليس من مهمته أن يلجأ إلى منهج التأويل السيكولوجي ، أو محاولة الكشف عن القوانين العامة التي تحكم وتضبط ظواهر الثقافة . بحيث تنحصر مهمة الباحث الاثنولوجي في زعم « ساپير » ، في محاولة تفسير ظواهر الثقافة في ضوء التاريخ ، وبفضل « منهج التفسير التاريخي » ، لا التأويل السيكولوجي أو الوضعي .

« ويفضل راد كليف براون فعلاً تماماً بين مناهج « الاثنولوجيا » ومناهج



والأنثروبولوجيا ، ، حيث أن الأنثولوجيا عنده هي « علم تفسيرى » موضوعه  
الثقافة ، ومنهجها هو منهج التفسير التاريخى - historical method of interpretation ،  
، ويقوم ذلك كله بقصد إعادة بناء تاريخ الثقافة ، .

أما الأنثروبولوجيا الاجتماعية فلها مناهجها الاستقرائية ، لأنها علم وضعى  
وغايتها هي غاية العلم ، وهي اكتشاف التوانين العميقة التى تحكم الظواهرات  
الاجتماعية فى المجتمعات الإنسانية بقصد إمكان التوصل إلى التنبؤ  
Prediction .

وما ينبغي من كل ذلك ، هو أن الماهج قد تعددت ، كما اضطربت وتداخلت  
طرق البحث فى علم الاجتماع المتأني ، فلقد رفض الكثيرون الآراء التطورية ،  
وانكروا النظريات التطورية وفروضها المبكرة ، لكونها « قضايا غير مبرهنة  
unproved propositions » ومعيرها الرفض أو التعديل modification -  
الامر الذى فرض على بعض العلماء الاتجاه نحو دراسة إنتشار الثقافة diffusion  
of culture ، وانشغل آخرون بمشكلات الانتشار والتطور ، وبخاصة كما  
وجدنا عند « بريد » و « أليوت » ، . إلا أن « فرائز » و « بارس » قد اهتموا  
إلى المنهج الأنثولوجى الحقل وذلك عن طريق دراسة الثقافة من الزاوية  
التاريخية وبأسلوب تجريبي ، وفى ضوء وجهة النظر البنائية بمحاولة الكشف عن  
وظائف الأنماط والمكونات السائدة فى بنية الثقافة ، و« بريد » و « بارس » من كل ذلك  
محاولة لإعادة بناء تاريخ الثقافة to reconstruct the history of culture .

### الثقافة والأنثولوجيا :

لقد بذلت الكثير من الجهود الجادة الخاصة فى شتى مدارس الفكر الأنثولوجى  
لتحديد معالم المنهج ، وبخاصة فى كتابات « جروبير » Grobner ، فى ألمانيا ،



وعند . ريفرز Rivers ، واتباعه في إنجلترا . وما يدعو للأسف وسوء الحظ  
معاً ، أن هؤلاء العلماء لم يتمكنوا حتى الآن من التوصل إلى إلتقاء علمي محدد  
يعتد المنهج الاثنولوجي . حيث تفرق الاثنولوجيون إلى عدد من الفرق ،  
أولها الشيع ، أو المدارس ، وينتجج كل منهم منهجاً مغايراً ، فانقسموا على أنفسهم  
مع اختلاف مشاربهم إلى عدد من المذاهب أو المدارس ، ومنها مدرسة النشأة  
المستقلة ، أو الأصل المستقل Dependent invention ، ومنها أيضاً مدرسة  
انتشار الثقافة ، ، ثم مذهب الميل أو التقارب الثقافي  
• convergence of culture

لأننا نفقد بشدة كثرة المدارس والصراعات على مسرح الفكر  
الاثنولوجي ، حيث نستطيع أن نؤكد على أنه لا مدارس في العلم ، ، بمعنى  
أن تعدد المدارس التي اضطرت في النظرية الاثنولوجية ، إنما يعتبر في ذاته  
من أخطر نقاط الضعف التي يعاني منها منهج البحث الاثنولوجي المتعدد الاتجاهات  
والمدارس ، ومن ثم فلا يمكننا إطلاقاً أن نعتبر الاثنولوجيا علماً بمعنى Science  
حيث لا يوجد بين علماء الاثنولوجيا ما يتفقون عليه من إقراضات  
ميثودولوجية Methodological assumptions . فهناك الكثير من التناقضات  
المنهجية غير المتفق عليها ، فهناك اعتراضات لا اتفاق ، فهم يتساءلون  
دائماً عن المنهج الممكن الوحيد The only possible method ما هو ؟ وما  
الذي يمكن عمله ؟ وما هي الأسس التي تستند إليها الشواهد evidences في  
علم الاثنولوجيا ، وفي دنيا الثقافة بالذات ؟

ولذا كل هذه المسائل ، حاول الاثنولوجيون أن يتبعوا منهج الشواهد  
العلمية ، وأن يدرسوا الظواهر الثقافية بالاعتصام فقط على الوثائق العلمية



faits scientifique دون النظر أو الالتفات إلى الوقائع الفنية أو الغليظة fait brut حيث أن الواقعة العلمية هي ونة أجيد أجراؤها ، أما الواقعة الغليظة فهي ليست علمية . ويهدف العالم الاثنولوجي الحتمى إلى البحث عن مشاهنة بسيطة أو وافة ، فجة ، ثم يقود بتحويلها ورفعها إلى مستوى و واقعة علمية ، ، بمعنى أن العالم الحق هو الذى يخلق وقائمه ويحددها هو نفسه .

وبعد مسألة حدود المنهج ، نجد أن اليوت سميث ، قد حدد لنفسه منهجاً محدداً بالذات ، يوفق بين ما تعارض من اتجاهات تطويرية وأخرى إنتشارية . كما حاول اليوت سميث ، أن يفسر كل الظاهرات الثقافية المتشابهة والداخلية فى إطار الثقافة بمعناها العالمى أو الكلى ، على أساس أن الظاهرات الثقافية إنما تهاجر وتنتقل وتنتشر من مركز واحد محدد بالذات .

بمعنى أننا إذا ما وجدنا عنصرين ثقافيين متشابهين فى ثقافتين متبايزتين ، فى هذا دليل فى زعم اليوت سميث ، على إقتراض وجود اتصال تاريخى بين هاتين الثقافتين ، وأن هذا العنصر قد إنتقل من الثقافة الأولى وهاجر إلى الثانية . فالعنصر الثقافى الواحد والموجود فى مكانين أو دائرتين منفصلتين ، دليل على وجود صلة تاريخية ، كما يفترض اليوت سميث ، أن هذا العنصر المتشابه قد إنتقل من مركز أو أصل ثقافى واحد .

فعلما الاثنولوجيا من أمثال اليوت سميث ، يأخذون بقاعدة إثنولوجية عامة ، وهى أنهم ينكرون إمكان قيام نفس الاختراعات The Possibility of the same invention فى مكانين منفصلين أو فى ثقافتين متبايزتين . كما أنهم ينكرون أيضاً أن نفس النظام قد يتطور مستقلاً



عن الزمان والمكان ، بمعنى أنه لا يوجد النظام الواحد المستقل في تطوره عن سائر الأزمنة والأماكن . فهم بذلك يرفضون كلية ، نظرية النشأة المستقلة ، لتنظيم الثقافة وعناصرها . كما يدعون في نفس الوقت ، منهج الانتشار الثقافي ، حيث تنتقل الركبات والبيات الثقافية وتهاجر جميعها من مركز أو دائرة ثقافية معينة بالذات : أي أنهم يؤمنون بالانتشار الثقافي من جهة وبالاتصال التاريخي المباشر أو غير المباشر من جهة أخرى .

وعلى سبيل امثال لا الحصر ، يعتقد اليوت سميت ، أن كل الاشكال التوتمية في العالم الإنساني ، قد صارت عن أصل ثقافي واحد ، وانتشرت من مركز أو دائرة توتمية واحدة ، هي الثقافة الفرعونية القديمة . حيث صدرت من مصر القديمة سائر أشكال النظم والظواهر التوتمية في العالم .

هذا فيما يتعلق بالانتشار الثقافي ذي الخط أو الاتجاه الواحد ، وهو اتجاه يتعارض مع إمكان التشابه العقلي في الاختراع . فمن الممكن عند أصحاب مدرسة النشأة المستقلة أن يتم اختراع العنصر الثقافي مرتين في مكانين متباعدين دون أى اتصال أو انتشار أو احتكاك للثقافة . وبهذا المعنى الأخير يعتقد بعض الكتاب الأمريكيين أنه من الممكن أن يكون النخار أو صناعة الأولاد النخارية ، قد نشأت مستقلة ، باكتشافها مرتين على الأقل ، مرة في العالم القديم ومرة أخرى في العالم الحديث ، وهذا ما يراه أصحاب نظرية النشأة المستقلة لظواهر الثقافة .

ولقد رفضت مدرسة الانتشار الثقافي في ألمانيا عند «جروبر» وفي بريطانيا عند «برى» و«اليوت سميت» الاعتراف بالمبدأ القائل بأن الحاجة هي أم الاختراع ، وهو القضية الجوهرية التي نادى بها «باستيان Bastian» صاحب



مدرسة النشأ المستقلة ومؤسستها ، ويقول أتباع هذه المدرسة بنوعين من الحتمية ،  
حتمية الطبيعة وتقرضها الظواهر الجغرافية ، وحتمية الفكر وتقرضها الظواهر  
العقلية . كما تقرض نفس الظروف الجغرافية إيجاء نفس الظروف العقلية ، بمعنى  
أن التشابه الجغرافي يحتم نشأة التشابه الفكري مثل الفن والإختراع ، حيث  
تشابه الإختراعات وتظهر بطريقة تلقائية . إذا ما تشابهت الظروف الجغرافية  
فقد ينشأ الإختراع الواحد وبطريقة مستقلة في مجتمعين متباعدين ، إذا وافقت  
نفس الظروف الاجتماعية والطبيعية البيئة الجغرافية في هذين المجتمعين المتباعدين .

وهناك أيضاً مدرسة والميل أو التقارب الثقافي *convergence of culture*  
وتذهب هذه المدرسة إلى أن الميل أو الانحراف عن العنصر الثقافي المحدد ظروف  
المكان الذي إنتقل إليه العنصر الثقافي المستعار . يحدث الميل أو التقارب الثقافي  
في المجتمع الثاني نظراً لوجود مادة ثقافية جديدة لم تكن موجودة في المجتمع  
الأول الذي نشأ فيه وصدر العنصر الثقافي المستعار .

أى أن المجتمع حينما يفرض عليه أن يستعير عنصراً ثقافياً جديداً من مجتمع  
غريب ، فإن هذه الاستعارة الثقافية لا تفرض علينا ضرورة إقتباس العنصر  
الثقافي بنفس الحالة الأولى التي وجد عليها ، وإنما قد يغير المجتمع المستعير  
ويطور نفس العنصر المستعار ، كي يتلاءم هذا العنصر الجديد مع بيئة العناصر  
السائدة في بنية الثقافة المتعلقة بالمجتمع المستعير . فكان نظرية التقارب الثقافي  
إنما تعنى شيئين أو أمرين ، والأمر الأول ، هو إنحراف العنصر المستعار وبعده  
عن الشكل الأصلي الذي وجد عليه في المجتمع الذي أعير منه . ويتصل الأمر  
الثاني ، بتلك التغيرات التي تطرأ على ذلك العنصر المستعار ، حيث تحدث بينه  
التغيرات كي يتلاءم هذا العنصر ويتقارب مع بيئة العناصر السائدة في المجتمع المستعير .



وما يعنيننا من كل ذلك ، هو أن مناقشات حادة قد ثارت حول المسلمات  
الـإثنودولوجية الرئيسية *The Fundamental methodological Postulates*  
في دراسة الثقافة والظواهر الثقافية ، الأمر الذي لم يتفق علماء الثقافة على  
على نتائج عامة أو قضايا نهائية محددة بالذات . فإن ما يتوصل إليه بعض علماء  
الثقافة من الدلائل والشواهد *evidences* تدعياً لنظرياتهم ، قد ينكرها  
ويرفضها آخرون على أنها ليست من الدلائل أو الشواهد في شيء (١) . ومن  
هنا تنشعب المراءات وتثار المناقشات الجدلية ، مما ينقد الجوهر العلمي لموضوعيته  
ورزاقته ونزاهته ، وهي خصائص ضرورية للعلم ، فينبغي أن يتحقق التعاون  
العلمي من أجل التوصل إلى منهج واحد يبيّن لاكتشاف نتائج أغزر في علم  
الثقافة *Culturology* الذي هو علم دراسة المجتمعات المنعزلة التي لم تلمس  
*Untouched Society* على حد تعبير د. هرشكوفيتز *Herskovits* ، (٢) :

#### الانثولوجيا وعلم النفس

لقد ثارت الخلافات المنهجية حول موقف الأنثروبولوجيا والانثولوجيا  
من جهة ، وموقف الانثولوجيا من علم النفس أو السيكولوجيا *Psychology* ،  
من جهة أخرى . وبصدد عقدة الأنثروبولوجيا والانثولوجيا  
*Anthropology ethnology Complex* ، ذهب د. كروبر *Kroeber* ،  
و د. ساپير *Sapir* ، إلى ضرورة بذل الجهود والمحاولات من أجل اكتشاف القوانين  
الـسوسيولوجية العامة *General Sociological laws* ، التي تحكم وتنضبط

---

(1) Ibid : p. 15-16.

(2) Herskovits. Melville, Cultural Anthropology, New - York  
1964 pp. 433-441.



ظواهر الثقافة. بمعنى أنها يصران على دراسة الثقافة من وجهة النظر الإستقرائية. فيكون موقف د علم الثقافة ، تماماً كوقف عالم الطبيعة بالنسبة لدراسة الظواهرات الفيزيكية والكونية .

إلا أننا ينبغي أن نؤكد أن نقلة الخعب الفريدة التي يعاني منها موقف د كروبر ، و د ساير ، هي أنها حاولا متجياً دراسة الثقافة بطريقة استقرائية ولكن من زاوية علم النفس Psychology أى أنهم نظروا إلى د علم الثقافة ، نظرهم إلى د علم النفس ، وعالجوا الثقافة على أنها سيكولوجيا ، لأنها في زعمهم عبارة عن مجموعة من أنماط السلوك السائدة .

ولكننا نرفض هذا التفسير البيكولوجي في دراسة أنماط الثقافة ، حيث أن كل المداخل مستقلة وقائمة بذاتها Sui-generis فتستقل الأنثروبولوجيا الاجتماعية ، عن علم النفس ، بنفس القدر الذى يستقل فيه علم النفس عن علم الفسيولوجيا Physiology ، ومثلاً يستقل أيضاً علم الكيمياء Chemistry عن علم الطبيعة Physics .

وفي هذا المعنى أصر د إميل دوركايم ، ومدرسة النشرة السنوية L'année Sociologique منذ عام ١٨٩٥ على إستقلال علم الاجتماع عن علوم النفس والبيولوجيا . ولقد أوضح راد كليف براون وهو بريطاني من أتباع المدرسة الفرنسية تلك الفروق الميثودولوجية بين الأنثروبولوجيا الاجتماعية من جهة ، وبين علم النفس من جهة أخرى .

فلنفرض أن رجلاً قد إرتكب جريمة قتل ، ثم قبض عليه البوليس ، وأُتيه إلى محكمة الجنايات . وقدم أمام القاضى والمحلفين ، ثم صدر الحكم بإعدامه ،



وسيق إلى المقصلة لقطع رأسه ، أو إلى المشقة كي يلف جبل الجلود حول عنقه فيموت شتاً .

هذه مواقف متعددة ، صدرت فيها أشكال مختلفة من أنماط السلوك التي تتعلق بالجاني ورجل البرايس والمحكمة والقاضي والجلاد ، ومن الممكن دراسة سلوك ومواقف هؤلاء الأفراد أو الأشخاص Persons من زاوية الشعور والاحاسيس وأنماط الفكر والعمل . ولا شك أن مثل هذه الدراسة السلوكية والشعورية ، إنما تتعلق بالضرورة بميدان علم النفس ، على اعتبار أنها أمور خاصة بالمجال السيكولوجي Psychological Field .

ولكننا نجد أنه إلى جانب المجال السيكولوجي يوجد المجال الثقافي الذي يتعلق بأشكال السلوك التي تتلون بلونه الثقافة ، على اعتبار أن الأفراد لا يسلكون سلوكاً ذاتياً فردياً ، وإنما يسلكون وفقاً لقوالب ثقافية مسبقة ، وهنا يتأثر سلوك الإنسان الفرد بالبناء الثقافي .

ويحدد البناء الثقافي بالضرورة ، أدوار Roles ، الأشخاص في المواقف Situations . ونحن إذا ما أردنا دراسة المواقف ككل ، بالنظر إليها كخطوات قامت بها الدولة عن طريق بعض ممثلينها كرد فعل جماعي من ناحية المجتمع الذي يستنكر قتل الإنسان لأخيه الإنسان . إذا ما درسنا هذه المواقف من الناحية الجمعية ، فإما ندرس مجالا كلياً ، ونعالج الموقف برمته ، لا من زاوية علم النفس وإنما من زاوية علم الثقافة .

حيث أن جريمة القتل إنما لا تقع على الإنسان الفرد ، وإنما تقع على المجتمع برمته ، إذ أنها إعتداء على النظام في المجتمع ، ولذلك يفرض المجتمع على الجاني مختلف الجزاءات الإجتماعية Social sanctions ، وهي جزاءات صارمة واردة . حيث أن كل المجتمعات والثقافات لها درجة بدنيتهما أو تخلفها :



إنما تحرم د قتل النفس ، تلك التي حرم الله قتلها إلا بالحق .

وما يعنيننا من كل ذلك ، هو أن علم النفس إنما يستقل في مجاله ووظائفه ومناهجه عن علم الثقافة . فيدرس الأول سلوك الإنسان الفرد وظواهره الذاتية من ذكاء وإفعال وقدرات أو مهارات ، أما علم الثقافة ، فلا يهتم بالافراد كأفراد وإنما يهتم بهم كحامل ثقافة ، وكأشخاص في مواقف كلية ، بكل ماتهضمه هذه المواقف من عمليات تكيف *Processes of adjustment* ، وردود الأفعال الجمية *Collective reactions* ، وكلها موضوعات ومسائل تعتبر من صميم ميدان ومجال علم الثقافة .

بمعنى أن علم النفس إنما يعالج مجالا فردياً بحتاً ، فيدرس سلوك الإنسان الفرد ومظاهر فكره وجهوده وعلاقته من حيث هو فرد بزميله أو أفراد أسرته . ولكن علم الثقافة لا يهتم بالموقف الفردي ، وإنما يهتم بالموقف برمته أو ككل *The Situation as a whole* ، فلا يلتفت إلى سلوك الافراد كأفراد ، بقدر ما يهتم بسلوك جماعة إزاء جماعة أخرى . أى أن علم النفس يهتم فقط بالسلوك الفردي ، أما علم الثقافة فيلتفت فوراً إلى السلوك الجمعي *Collective Behaviour* فلا شك أن السلوك الجمعي هو العلة الأولى في أفعال الافراد ونزوعهم .

ولقد رأينا من المثال السابق ، كيف أن المجتمع قد فرض جزاءاته ، ووقع العقاب على القاتل عن طريق سلسلة طويلة من العمليات والأنماط السلوكية ، بدأت برجل البوايس فلقاضى فالجلاد . وإذا ما نظرنا إلى المسألة بصورة أعمق لوجب علينا أن نضيف الى جانب هؤلاء الأشخاص ذلك الصحن الذى ينشر تفاصيل المحاكمة . والمواطن العادى الذى يقرأ هذه التخصيلات الجزئية في جريدته .



ومن هذا المثال ، يتبين لنا أن علم النفس وعلم الثقافة يتميزان بفروق أساسية ، حيث ينظر كل منها إلى الأشياء والأفراد من وجهات نظر متباينة . فما يتصل بعلم النفس قد لا يتصل بعلوم الثقافة والاثنولوجيا ، حيث يدرس علم النفس مختلف الأنساق السيكولوجية Psychological systems بينما يدرس علم الثقافة سائر الأنساق الثقافية Cultural systems (١) .

ولذلك كان من أسباب إضطراب المناهج في العلوم الاثنولوجية والثقافية ، هو أنها لم تحاول أن تستقل كعلوم قائمة بذاتها Sui-generis فأخفت إختلافات شديداً لأنها فشلت إلى حد ما في الإستقلال تماماً عن علم النفس ، وعن وجهة النظر السيكولوجية في تفسير ظواهر الثقافة . ومن أجل هذه الأسباب ظلب الإتجاه السيكولوجي على الكثير من الدراسات الثقافية والاثنولوجية ، فكثيراً ما حدثنا علماء الثقافة عما يسمونه ، بالثقافة والشخصية ، وبخاصة عند كلايد كاركهون Kluckhohn ، و رالف لنتون Linton ، كما اشغلت دراسات أخرى بما يسمى ، بالثقافة والجنس Sex ، هذا الموضوع الذي اهتمت به روث بندكت Ruth Benedict ، و مارجريت ميد Margaret Mead . وبالإضافة إلى كل ذلك درس علماء الثقافة مسألة ، الشخصية والبناء الإجتماعي . مما يؤكد غلبة الإتجاه السيكولوجي في تفسير مسائل ، الشخصية ، و ، الثقافة ، و الجنس ، ودراستها جميعاً في ضوء البناء الثقافي برمته .

وربما وجدنا مسحة سيكولوجية واضحة قد غلبت على كتابات ، مارييت ، و دمالينوفسكي ، في إنجلترا ، وعند رادين Radin ، و روبرت لوي Lowie .



في أمريكا . بمعنى أن الاستعانة بعلم النفس كانت صفة من السمات الغالبة على كل الدراسات السائدة طوال تاريخ النظرية الانثروبولوجية .

وأكبر الظن أن النظرية الانثولوجية قد تأثرت بكتابات « فرويد » Freud ، في علم النفس ، كما تأثر الاتجاه الانثولوجي القديم بمدارس علم النفس الفرنسي وعلم النفس الألماني ، وبخاصة فيما يتعلق بدراسة « سيكولوجية الجماعات » ، عند « جوستاف لوبون » Le Bon ، أو بدراسة « روح الشعب » Volksgeist أو ما يسمى أحيانا بروح الكل allgeist أو الروح المطلق عند « هيجل » Hegel ، وأتباعه من أمثال « لازارس » Lazarus ، و« ستينثال » Steinthal .

ومن أجل ذلك ، اختلطت دراسة سيكولوجية الشعوب بعلوم « لغة » Philology ، وعلوم الانثولوجيا ، حيث يستغل روح الشعب وينقصل عن طبيعة الأفراد ، كما يتحقق في روح الشعب الكثير من الظواهر الثقافية ، فتجسد اللغة والأساطير الشعبية والدين والفن والآداب والمعادن والتقاليد بالإضافة إلى نظم التشريع والقانون . حيث يترقب وجود « روح الشعب » على وجود علم القانون وعلم اللغة وعلم الانثولوجيا . ولذلك صدرت مدرسة « سيكولوجيا الجماهير » Folk-psychology ، أو علم نفس الشعوب ، صدرت هذه المدرسة في ألمانيا ، فاختلطت الكتابات الثقافية الألمانية بدراسات علم نفس الجماهير . كما صدرت في إنجلترا الكثير من المجهودات والكتابات الانثروبولوجية التي تحاول جهد الطاقة ، تفسير عادات الشعوب البدائية ومعتقداتها من وجهة النظر السلوكية البحتة .

ولا غرابة في هذا . فلقد حاول الانثروبولوجيون والانثولوجيون الأوائل تفسير العمليات العقلية Mental processes لكائن الإنسان عن طريق



دراسة الثقافة وفي ضوء البناء الاجتماعي . فدرس الاثنولوجيون الأوائل ،  
ظواهر السحر وشتى العتائم والتصورات البدائية وعالجرها في ضوء نتائج  
علم النفس . وبذلك واجه الاثنولوجيون الشعوب البدائية وثقافتها مسلحين  
بعلم النفس ، وحاولوا فهم هذه الشعوب استنادا إلى مجموع القوانين  
السيكولوجية العامة General psychological laws ، وعلى سبيل المثال ،  
استخدم السير جيمس فريزر James Frazer ، « قانون التداعي  
Association of ideas » في تفسير الظواهر والتجارب السحرية ، وفي تحليل  
التصورات الجمعية الغيبية .

ولا يمكن بالطبع لمثل هذه التطبيقات السيكولوجية على ظواهر الثقافة ،  
أن يتوصل منها الاثنولوجيون إلى ما يسمى بعلم الثقافة ، وبالتالي لن تتحقق  
تلك العلية المنشودة للاثنولوجيا . فلم يفعل الاثنولوجيون شيئا سوى أنهم  
طبقوا قوانين علم النفس في ميدان الثقافة ، وهذا التطبيق لن يوصلنا إطلاقا إلى  
« علم اثنولوجي » . . . ولا حاول عالم السيكولوجيا ، بمسدد دراسة السلوك  
الإنساني أن يطبق قوانين الفسيولوجيا ومبادئ علم وظائف الأعضاء ، وأن  
يفسر ظواهر السلوك الإنساني في حدود التفسير الفسيولوجي ، ثم يتشدد عالم  
السيكولوجيا أخيرا بأنه توصل بهذا التفسير الفسيولوجي الخالص إلى تأكيد  
وثبيت أقدام علم النفس ، فكيف يؤكد عالم السيكولوجيا في ضوء التفاسير  
الفسيولوجية ، « الاسيكولوجية » على مشروعية قيام العلم السيكولوجي ؟ إن هذا  
قصور واضح وإدعاء كاذب .

فإنسيولوجيا لا يمكن أن تطبق لتبرير قيام علم النفس ، كذلك الحال ،  
فإن علم النفس لا يمكن أن يطبق في ميدان الاثنولوجيا لتبرير قيام « علم



الثقافة ، وثبتت أقدامه . واستناداً إلى هذا المعنى لا يمكن أن تستند  
الاثنولوجيا كلية إلى علم النفس لتبرير وجود علم الثقافة ، تماماً حين لا يمكن  
أن يحل العلم النفسيولوجي كتفسير أو تبرير لوجود علم النفس ، فلا ينبغي  
أن تقف الاثنولوجيا على اكتاف علم آخر كي تبرر وجودها أو أن يقف علم النفس  
مستنداً إلى النفسيولوجيا كي يحل بدلائلها .

ولما كان ذلك كذلك - ينبغي أن تستقل الاثنولوجيا وتتحرر تماماً  
عن ميدان علم النفس والتفسير السيكولوجية ، حيث نرى مثلاً استقلال علم  
الاجتماع - من حيث منهجه وموضوعه ، حين يستخدم طريقة وأدواته التي  
تستهدف اكتشاف القوانين السوسولوجية وهي قوانين « غير سيكولوجية » ،  
بالطبع . وإذا ما حاول علماء الثقافة أن يتحرروا من حبال التفسير  
السيكولوجي ، عندئذ تقف الاثنولوجيا على أقدامها كعلم وضعي مستقل في  
منهجه وموضوعه .

ومن الصعوبات الأخرى التي أدت إلى اضطراب مناهج الاثنولوجيا ،  
فوقفت حجر عثرة إزاء تقدمها ، تأثير فكرة التطور evolution كما فهمها  
الاثنولوجيون من علماء العهد القديم من أمثال « ماكلينان » و « مورجان » ،  
و « باخوفن » حين وقعوا في مشكلة « الأصول Origins » ، فتابعوا نظرية  
« المراحل » ، بتأثير التيار الدارويني - فقد إنزلق القدماء نحو دراسة الثقافة  
سعيّاً وراء أصولها ومراحلها وتطوراتها دون النظر إلى تكاملها ووظائفها  
وأساقها الكلية .

ولكننا نرفض هذا الاتجاه التطوري القديم ، ونرفض فكرة التطور الثقافي  
كحلقة من المراحل الظنية والأطوار الفرضية التي يمر بها المجتمع الإنساني ،



لأنها مراحل غير مؤكدة ، وأطوار ، لا عليّة ، ولا تستند الى يقين . الا أننا لا نرفض هذا الاتجاه التطوري كلية ، ولا ينبغي أن تنكر التطور انكاراً تاماً ، وإنما ينبغي أن نؤكد على ضرورة استخدام فكرة التطور في صياغة القوانين ، تتخذ شكل د البادئ العامة ، تماماً كما يستخدم عالم البيولوجيا Biology النظرية التطورية الجنينية استناداً الى مكتشفات ونتائج علم الأجنة embryology حين يعيد الجنين في بطن أمه ماضيه التطوري خلال نموه في الزمان الجنيني .

فكرة التطور ينبغي أن يستخدمها عالم الثقافة بنفس النهم الذي نجده عنده عالم الأجنة ، بالرجوع الى قوانين عامة لمراحل التطور الجنيني ، حين يتطور الماضي الجنيني من الأشكال الحفرية القديمة الى أحدثها وأرقاها في الأشكال الحية . على اعتبار أن الإنسان هو د كان حبل فقرى ثديي رئيسي . ففى ضوء هذا القانون التطوري الجنيني ، يتحول الجنين خلال حياته البيولوجية من بويضة مخصبة ثم ينمو ويتبدل ويتشكل بسائر الأشكال الحبلية والفقرية ، فيمر بحالات أخرى من د اللافقرات ، الى د الفقرات ، كالأسمك ثم البرمائيات والثدييات ، فقردة العالم القديم الى قردة العالم الحديث فالآدميات حتى يستوى في النهاية الى الحالة الإنسانية التي تحمل في طياتها كل الخصائص البشرية . وهذا هو الفهم العلمي للتطور ، بحيث نرفض فكرة د المراحل ، بمعناها القديم ، ونأخذ بفكرة التطور المستندة الى نتائج ومكتشفات وحقائق يقينية مؤكدة (٢) .

---

(١) Ibid : pp 18-19 .

(٢) أنظر مقال د موت آدم ، مجلة تراث الانسانية عدد أبريل ١٩٧١ ، أعده وعبره

الدكتور قباري محمد اسماعيل .



### الثقافة والتطور الاجتماعى :

لم ينشغل القدامى بمسألة القانون Law بقدر ما انشغلوا بفكرة الأصول origins . ولذلك أخطأ الاتجاه التاريخى التطورى القديم ، حين أخذ بوجهة النظر غير العلمية لفكرة المراحل التطورية على ما فعل «مورجان» و «باخوفن» ، ولذلك تعددت الآراء وكثرت حول أصل التوتمية Totemism ، و أصل الزواج الخارجى ، أو الاكسوجامى exogamy حتى انشغلوا بمسألة أصل المجتمع نفسه ، الأمر الذى معه تضخمت النظرية الاثنولوجية القديمة بما فاضت من كتابات ودراسات .

وبصدد أصل الطوطمية ، مثلاً ، لم تلق تلك الكتابات الحافلة ترحيباً وقبولاً بين سائر علماء الثقافة ، حيث نشبت الخلافات وظهرت الصراعات . ولعل أفضل هذه النظريات الطوطمية ، هى نظرية «السير جيمس فريزر» James Frazer ، ومؤدى هذه النظرية عند «فريزر» هو أن جهل البدائى بالقوانين البيولوجية والجنينية قد دفعه دفعا إلى أن يعتقد أن المرأة إنما تحمل جنينها تبعاً لنوع الطعام النباتى أو الحيوانى الذى كانت قد تناولته من قبل الحمل مباشرة . واستناداً إلى هذا الاعتقاد البدائى الساذج ، نشأت فكرة تأليه «النبات» أو «الحيوان» الذى هو علة الحمل ، فظهرت بعض الالتزامات والقواعد التى تراعى إزاء تقديس هذا الأصل الطوطمى بعبادة نوع «النبات» أو «الحيوان» الذى هو مصدر الخلق وأصل الحياة وعلة الميلاد .

ولم يذكر «جيمس فريزر» عما إذا كانت هذه الظواهر الطوطمية قد نشأت فى منطقة معينة بالذات ، ثم إنتشرت من هذا المركز الثقافى ، وهاجرت من تلك الدائرة الأولى إلى سائر أنحاء العالم . أم أن هذه الظاهرة الطوطمية قد نشأت مستقلة فى مناطق متفرقة فى مختلف أجزاء هذا العالم .



ثم إننا يمكن أن نرفض هذا الزعم الذي يقول به « جيمس فريزر » ، حيث أن الاعتراض المنهجي methodological objection الذي يمكن توجيهه إلى نظرية « فريزر » ، وإلى غيرها من النظريات الطوطمية ، هو أنها مجرد فروض دون تحقيق verification أو أنها نظريات وهمية لا تستند إلى يقين علمي ، فلم تخضع للتجريب أو تدرس تحت محك التجارب .

وربما صدرت « الطوطمية » بنفس الصورة التي يقول بها « فريزر » ، ولكتنا لا نستطيع على وجه الدقة أن تثبت من أن هذه الصورة الأولية قد صدرت فعلا . وعلى أي أساس علمي نستطيع أن تثبت في يقين أن الطوطمية قد نشأت وصدرت أصلا عن هذه الصورة البدائية الأولية التي يقول بها فريزر ١٤ وبالإضافة إلى هذا الاعتراض ، فقد انشغلت النظريات الطوطمية بكيفية ظهورها ، ولم تفر كيفية انتشارها واستمرارها حتى الآن ١٥

ولقد توصل البروفسور راد كليف براون إلى تفسير علمي للظاهرة الطوطمية ودون الرجوع إلى فكرة « الأصل » ، بل في ضوء « القانون » ، الذي يحكم الظواهر الطوطمية ، الأمر الذي يمكننا من « التعميم » ، لا « التخصيص » ، و « الاستقراء » ، بدلا من الظن والتخمين .

ولقد حاول راد كليف براون أن يصطنع نظرية امبيريقية عن الظاهرة الطوطمية ، دون أن يلتزم بافتراضات ظنية ، حول الأصل التاريخي للظاهرة الطوطمية . وإنما حاول فقط أن يلتزم بالمنهج الاستقرائي العلمي ، وأن يتحقق تجريبيًا من صحة هذه الفروض النظرية للظاهرة الطوطمية . فدرس جزر الأندمان وأصدر لنا في هذا الصدد كتابا ضخما وعلى درجة عالية من الدقة والبراعة



في تطبيق خطوات البحث العلمى فى الدراسات العقلية . كما سافر إلى استراليا حيث توجد الأشكال الطوطمية بصورة مركزة، إلا أن تجربته العقلية - لسوء الحظ - قد قوطعت فى استراليا بسبب نشوب الحرب ، بعد أن مكث عامين بين قبائل استراليا التى غادرها إلى « بولينيزيا Polynesia » ، حيث توجد بقايا ورواسب للنظام الطوطمى ، فتحقق فى بولينيزيا ما يسمى فى تاريخ الأديان ، بتعدد الآلهة .  
• • Polytheism

واقعد تابع راد كليف براون فى دراساته تلك ، منهجياً تجريبياً يختبر فيه مدى صحة فروضه النظرية التى استقاها من الكتابات الدوركايمية، كما أنه لم يتابع فى هذا الصدد أصحاب الاتجاه التطورى بحثاً عن الأصول origins وجرياً وراء أصل الظاهرة الطوطمية ، حيث أن كلمة الأصل origin كثيراً ما يشوبها الغموض والابهام . حيث أن المعنى الذى قصده « داروين Darwin » فى كتابه المشهور « أصل الأنواع origin of species » إنما يشير بكلمة « الأصل » إلى تلك « القوى Forces » ، والقوانين Laws ، التى كانت تعمل فى الماضى وما زالت تعمل فى الحاضر من أجل صدور أو تعديل modification ، وظهور الجديد الذى يطرأ على المادة الحية living matter .

وبهذا المعنى ، ذهب راد كليف براون ، إلى أن جهوده ودراساته حول الظاهرة الطوطمية ، إنما يمكن تلخيصها والتعبير عنها بما يسمى بنظرية « أصل الطوطمية origin of totemism » ، وتدخل فى نفس المعنى الذى قصده « داروين » ، عن « أصل الأنواع » ، ولذلك تدخل فى دراسة « أصل الطوطمية » ، الالتفات إلى « القوى والقوانين » ، التى عملت فى الماضى ، وما زالت تعمل فى الحاضر لصدور أو تعديل أو ظهور الجديد الذى يطرأ على الثقافة الإنسانية



human culture ، في ضوء تلك القوى والتوازنات التي تتحكم في وجود الظاهرة الطوطمية أو عدم وجودها في سائر المجتمعات البشرية .

هذا هو المعنى الدارويني الذي أخذ به ، راد كليف براون ، لكلمة ، الأصل ، وهو معنى يختلف تماما عن المعنى التطوري الخاطئ الذي كان يستخدم في الدراسات الاثنولوجية القديمة ، حيث أن معنى ، الأصل ، في علم الاجتماع الثقافي هو معنى ، تاريخي historical ، وليس بالمعنى والاستمراري العلمي الذي يأخذ به دارون ويتابعه فيه راد كليف براون .

حيث يرى الاثنولوجيون القدامى ، أن كل نظام من النظم الاجتماعية ، إنما ظهر إلى الوجود الاجتماعي في فترة خاصة ، وطبقا لأحداث اجتماعية معينة فرضت هذا النظام وأصدرته إلى الوجود . ولذلك فمن وجهة النظر الاثنولوجية القديمة ، ينبغي لكي ندرس هذا النظام أن نعرف كيف ؟ وأين ؟ ومتى بدأ ؟ .

ولكن راد كليف براون صاحب النزعة الوظيفية إنما يأخذ بوجهة النظر البنائية ، حين يدرس النظام الواحد في ضوء البناء الاجتماعي برمته . وهو لا يهتم بمسألة الأصول بالمعنى الذي قصده الاثنولوجيون الأوائل . حيث أن فروضهم غير محققة unverified ويستندون إلى حقائق غير يقينية مؤكدة ، وهذا أمر لا يجدى في البحث عن التعميمات generalization والتوصل إلى القوانين .

ولا يفوتنا أن نؤكد في هذا الصدد على ضرورة دراسة ما يسمى بالقوى الاجتماعية الخاصة Specific social forces تلك التي تعمل في قلب المجتمع والتي يكون لها دورها في بنية أي مجتمع أو ثقافة ، وعلى الباحث الاجتماعي أن يدرس مثل هذه ، القوى الاجتماعية ، دراسة عينية مشخصة ، لأنها ، العلة الأساسية ، في ديناميكا السلوك الاجتماعي ، وهي الأسباب الجوهرية لحركة المجتمعات كما تتمثل



في مناشطها وفعاليتها، تماماً كما يتم عالم السيكرولوجيا بملاحظة و القوى  
الديناميكية، التي تعمل في مجال سلوك الإنسان، لانها علة الحركة أو ردود  
الفعل التي تقوم بها الذات الإنسانية ...

وفي ضوء كل ذلك - نستطيع أن نعلن في بساطة ويسر، أن محاولة السعي  
وراء إقامة نظريات الأصول التاريخية للنظم هي محاولة فاشلة، إذ أنها تعوق  
التقدم العلمي، بالإضافة إلى أنها محاولة عقيمة ولا تجني ثمار. حيث أن الغاية  
الوحيدة للعلم هي التفسير، في ضوء القانون والاختبار والفرض.

ولقد استندت الكثير من النظرات الاثنولوجية القديمة إلى الافتراض  
اللاعلى القائل بأن التغيرات التي تطرأ على الثقافة إنما تحدث بسبب وجود حاجة  
الإنسان الملحة ورغبته الدائمة لتأويل أو تفسير الظواهر الطبيعية التي تدور من  
حول، وهي محاولة لتعليل ما يحيط بالإنسان من كل جانب. ولسوف يعزل  
الإنسان من سلوكه، عند التوصل إلى التفسير والإيتاح، وعند قبول هذا  
التأويل لسوف يطور من جهوده وعاداته، فيكتسب أشكالاً جديدة من أنماط  
السلوك، ويختار من العادات الاجتماعية، ما يتواءم ويتكيف مع فهمه أو  
تفسيره الجديد لظواهر الطبيعة، تلك التي يلتحم بها الإنسان فيصاب بالتمشية  
والغربة، ثم يهتدى إلى الحل أو التأويل الذي يدفعه بالتالي إلى اكتساب الجديد  
من العادات الاجتماعية التي تعدل من سلوكه وفقاً لهذا الحل والتي تطور من جهوده  
طبقاً لهذا الفهم التفسيري الجديد.

وهناك الكثير من الأمثلة الكلاسيكية التي صدرت على مسرح الفكر  
الاثنولوجي، ومنها نظرية الانيميزم animism، عند إدوارد بيرنت تايلور



Edward B. Tylor ، والنظرية الطوطمية Totemism تنته ، السير جيمس  
فريزر Sir James Frazer .

فحين وقف الإنسان البدائي بسند محاولة تفسير ظاهرة الأحلام أو تعليل  
ظاهرة الموت ، فإنه يتوصل إلى ذلك الفرض الذي مؤداه أن للإنسان روحاً ،  
أو د نفسه ، التي تعيش بعد فناء الجسد . وإستناداً إلى هذا الفرض ، يشيد البدائي  
لذاته لسقاً من العادات والشعائر والطقوس الدينية التي تتعلق جميعاً بحالات الميلاد  
والمرض والموت والدفن وعبادة الأسلاف .

وطبقاً لهذا الموقف البدائي بالنسبة لتفسير مشكلة الموت ، فإن الثقافة البدائية  
Primitive culture إنما تتغير وتتطور وفقاً لهذا التفسير الحيوي الذي جاء به  
د تايلور ، أو طبقاً للنزعة السحرية الطوطمية التي انتهجها د جيمس فريزر .

فالثقافة هي رد فعل إنساني ، يقوم به البدائي إزاء فهم أو تفسير الظواهرات  
والأحداث الفاجعة ، فيكتسب بعض العادات الاجتماعية التي بمقتضاها يستطيع  
البدائي أن يتكيف مع قسوة الظروف الطبيعية . فيلجأ إلى التفاهير الغيبية  
والتعليلات السحرية ، ومن ثم يقيم لسقاً من الطقوس والشعائر التي تنفق وما  
يتصوره ويعتقده من سائر التصورات والمعتقدات .

ولكننا نرفض مثل هذه النظرات السطحية التي تعمرها الحقائق اليقينية التي  
توصلنا فقط إلى قـ : إيا غير مبرهنة unproved-propositions وتؤدي إلى قرانين  
وتعميمات غير محققة unverified . حيث ينبغي أن نأخذ بالتعليلات الموضوعية  
دون الغيبية ، فلا تصدر عادات البدائي ومعتقداته عن تفسيره للطبيعة وموقعه  
منها وتحليله لظواهرها ، وإنما تستند هذه المعتقدات والعادات الاجتماعية ،  
لا إلى الحاجة إلى تفسير الظواهر بل إلى الحاجة إلى العمل need of action .



والرغبة في العمل الجمعى collective action بالذات .

على اعتبار أن حاجة الإنسان البدائى ليست مجرد حاجة تعليلية أو تفسيرية، وإنما هى حاجة عملية ، وأن العادات الجمعية والطقوس المشتركة إنما تصدر وتتطور لإشباع الحاجة إلى العمل ، إذ أن الحاجة، أى العمل البدائى، إنما هى إطار أجوف ، وأن هذا الإطار ينتظر الامتلاء من التجربة الاجتماعية والعمل الجمعى، تلك التى تمثل فى الشعائر والطقوس الجمعية ، وفى مجموع المناشط والجهود والعادات الاجتماعية وقد كان الإنسان البدائى لينقد هذه العادات ، وينتقد إلى تلك الشعائر والجهود الجمعية ، لو لم يكن لديه هذا الإطار ليملاه ، فالحاجة إلى العمل ، لا إلى التفسير، هى التى أدت إلى ظهور مختلف العادات والتقاليد والمعتقدات البدائية .

وهذا هو النقد الحاسم الذى نوجهه إلى أصحاب الاتجاهات الاثنولوجية القديمة ، من أمثال د تايلور ، و د فريزر ، ونظريتها الحيوية والطوطمية ، إذ أنها مجرد نظرات فضفاضة تحتاج إلى اليقين والاستقراء والحقائق المنهجية المؤكدة. حيث إفتقرت تلك النظرات إلى الأسس والجوانب الأمبريقية، مما أدى إلى الفوضى والاضطراب فى دراسة الثقافة .

وحين يعالج هذا الاضطراب علينا أن نأخذ فى اعتبارنا تطبيق وجهة النظر التاريخية historical ووجهة النظر الاستقرائية inductive . فتصبح الاثنولوجيا هى تلك المحاولة العلمية لإعادة البناء الفرضى للتاريخ وتركيب ماضى الثقافة باستخدام مختلف المناهج العلمية التى نصل بفضلها إلى تلك النتائج التى تبلغ إلى درجة اليقين أو التأكيد أو حتى إلى درجة عالية من الاحتمال . وهذا هو ما يذهب إليه الغالبية العظمى من المحدثين بين علماء الاثنولوجيا الأمريكان، كما يلقى هذا رأى قبولاً متزايداً فى المراكز الاثنولوجية السائدة فى إنجلترا وألمانيا .



وبهذا المعنى يصبح علم الاجتماع "ثقافى" هو الدراسة الاستقرائية في معالجة ظواهر الثقافة. بقدر اكتشاف القوانين العامة التى تصدق على وقائع وسمات الثقافة باستخدام مختلف المناهج المنطقية الخاصة بالعلوم الطبيعية ، وتطبيقها على دراسة الظواهر والوقائع الثقافية .

وعلى هذا الأساس ، فإذا ما درسنا الثقافة على أنها محاولة لإعادة البناء الفرضى للتاريخ وتركيب ماضى الثقافة ، فإن هذه الدراسة إنما تنتمى أصلاً إلى الأنثولوجيا . ولكننا إذا ما حاولنا التوصل إلى القوانين السوسولوجية العامة التى تصدق على ظواهر الثقافة ، فإن هذه المحاولة هى أدخل فى دراسة الأنثروبولوجيا الاجتماعية منها فى دراسة الأنثولوجيا حيث أن الأنثروبولوجيا الاجتماعية هى العلم الاستقرائى *inductive science* الذى يستند إلى الحقائق اليقينية المؤكدة والمشاهدات العينية المشخصة . أما الأنثولوجيا فى الدراسة التاريخية التى تستند إلى فروض غير محققة والتى يمكن تحقيقها بفضل الدراسة الأنثروبولوجية الاستقرائية ، حيث أن الأنثروبولوجيا الاجتماعية هى مصدر التحقيق *verification* وبذلك تكون الأنثولوجيا هى مهيطة الفروض التى تخصب الدراسة العقلية الأنثروبولوجية وتوصلها إلى الحقائق اليقينية المؤكدة .

ومعنى ذلك ، أن الأنثروبولوجيا الاجتماعية إنما تعتمد أصلاً على التاريخ الفعلى الحق لا التاريخ الظنى أو التخمينى *conjectural history* . ولذلك فإن الأنثولوجيا تصبح بالضرورة فى مسيس الحاجة إلى الاستعانة بالبراسات التجريبية العقلية وعلى سبيل المثال لا الحصر ، حين حاول آدم سميث *Adam Smith* ، أن يصطنع تاريخاً ظنياً فقد استند آدم سميث مقدماً إلى بعض الفروجهىء أو المبادئ ، التى أطلق عليها اسم المبادئ المعروفة أو *known principles* وهى مجموعة من التخمينات *conjectures* والاقتراضات التى أقام عليها دراسة التاريخية



الظنية لتركيب الماضي وإعادة بناء الثقافة . إلا أن أى تركيب فرضي hypoth etical reconstruction إنما يصح مؤكداً إذا ما استند إلى معرفة حتمية بقوانين التاريخ laws of history .

ولكن الدراسة الحقلية الأنثروبولوجية هي العلم الوحيد الذى يمكنه أن يزودنا ويمدنا بالقوانين . ولذلك وجب أن تستعين كل دراسة إثنولوجية بالأنثروبولوجيا الاجتماعية ، حين يحاول الإثنولوجيون السعى نحو اكتشاف القوانين العامة لحركة التاريخ الإنسانى .

وإذا ما إطلعنا على المجلدين الذين أصدرهما « ريفرز » Rivers عن « تاريخ المجتمع الميلانيزى History of melanesian Society نجد أنه قد حاول أن يقدم لنا تحليلاً ضافياً للثقافة فى مجتمع Oceania ، وأن يعيد بناء أو تركيب هذه الثقافة إستناداً إلى ذلك ، التحليل الإثنولوجى للثقافة ethnological analysis of Culture الميلانيزية .

ولكننا نلاحظ أن « ريفرز » قد توصل إلى بعض النتائج والتفسيرات المستندة أصلاً إلى مجموعة من الافتراضات الظنية المؤكدة . وهى فروض عامة ، وقضايا غير مبرهنة unproved propositions ، هى فى « سياس الحاجة إلى استقرار » ، حتى يمكن البرهنة على صحة تلك القضايا عن طريق الدراسة الحقلية الأمبيريقية . وهذه هى وظيفة الأنثروبولوجيا الاجتماعية ولكن « ريفرز » قد إهتم بالتحليل الإثنولوجى للثقافة الميلانيزية دون أن يحاول البرهنة على صحة فروضه ونتائجه فى ضوء مناهج المشاهدة والاستقراء والتعميم ، وهذه هى نقطة الضعف الشديدة التى يعاني منها « ريفرز » فى دراسته لتاريخ المجتمع الميلانيزى ، فجاءت دراسته متهزأة الفروض مضطربة النتائج ، وتعرضت فروضه ونتائجه للشك كما لم تسلم من النقد والتجريح ،



إذ أنها فروض ، لا عليية ، فجاءت بحقائق لا تستند إلى يقين أو استقرار .  
هذه نماذج مختارة من الدراسات الانثولوجية القديمة ، كما وجدناها عند  
« تايلور » ، و « جيمس فريزر » ، و « آدم سميث » ، و « رينرز » . ولستطيع أن  
نضيف إليها محاولة انثولوجية جديدة قام بها « ساپير » Sapir وجاءت من الأخرى  
ناقصة ومبتسرة . حيث افترض « ساپير » بصدد توزيع سمات الثقافة وانتشارها ،  
بعض الافتراضات العامة التي رفعها بطريقة تعسفية إلى درجة القانون ، مثل  
افتراضه لمبدأ « البعد الزمني » ، اللاحظ في مختلف ظاهرات الثقافة ، حيث ارتكز  
إلى « الزمن المدرك » ، في دراسة أو توزيع وانتشار الملاح الثقافية .

ولكن هذه المبادئ العامة التي ارتكز إليها « ساپير » ، هي في حاجة إلى المنهج  
الاستقرائي الذي لا يستخدم إلا في الدراسات الأنثروبولوجية الحقلية . حيث أن  
الأنثولوجيا إنما تفترض الفروض التاريخية ، التي لا يمكن أن تتجنبها أو تتبدع عن  
الوقوع فيها . إلا أن هذه الفروض الانثولوجية التاريخية لا يمكن أن ترقى إلى  
درجة التعميم ، إلا في ضوء الدراسة الحقلية ، حيث تختبر تلك الفروض تحت  
محك التجربة والتحقيق Verifiacion . بمعنى أن التركيب الفرضي hypothetical  
reconstruction لماضي الحضارات وإعادة بناء تاريخ الثقافة إنما يقوم على حقائق  
تتميز بدرجة عالية من الاحتمال غير المستند إلى يقين ، الأمر الذي يجعل مثل هذا  
التركيب الفرضي للماضي الثقافي في مسيس الحاجة إلى الأساس الملمى الاستقرائي .  
ومع ذلك فإن حقائق التاريخ أو وقائع الماضي الانثولوجي ، هي من  
الأهمية بمكان ، حيث يلقي هذا الماضي ضوءاً أوفى وأدق ، لنهم الحاضر الحضاري  
الراهن . فإذا ما ذهبنا مثلاً إلى القول بأن شعباً آسيوياً من جنوب شرق آسيا ،  
قد قام منذ قرون طوال بغزو جزيرة مدغشقر ، فهذه وائدة تاريخية بحتة ، وقد  
يكون لها دورها في أي دراسة إنثولوجية في جزيرة مدغشقر .



ولكن مجرد معرفة وقائع الماضي التاريخي ، ليست هي الغاية ، حيث أن وقائع التاريخ في ذاتها لا يمكن أن تكون غاية ، كما لا يمكن أن تكون موجهة أو مرشدا في حياتنا العملية . فتحسن لا نحتاج إلى وقائع التاريخ في ذاتها بقدر ما نحتاج في الحاح إلى تلك التعميمات generalization المستندة أصلا إلى وقائع التاريخ ، وتلك هي غاية العلم . إلا أن هذه التعميمات ليست هي المهمة أو العبء الملقى على عاتق الباحث الانثروبولوجي أو دارس التاريخ ، وإنما هي مهمة الباحث الانثروبولوجي أو السوسيولوجي حين يعالج شتى الظواهر السائدة في المجتمع الاجتماعي .

وبكلمات أكثر دقة — فإن الانثروبولوجيا يمكنها أن تزودنا في ضوء المنهج التاريخي ببعض الأحداث التي حدثت أو التي يحتمل أن تحدث ، ولكن الانثروبولوجيا الاجتماعية بطرائفها العقلية وعلم الاجتماع بمناهجه وأدواته وباستخدام مناهج التعميم والاستقراء إنما يمكنها أن يعطيا سائر النتائج التي تزودنا بكيف ؟ ولماذا حدثت هذه الأحداث ؟ وطبقاً لأي قانون وقعت هذه الوقائع ؟ . وهذا هو التمييز الحاسم بين الانثروبولوجيا من جهة وعلم الاجتماع والانثروبولوجيا الاجتماعية من جهة أخرى (١) .

وجملة القول — يحاول علم الاجتماع أن يتدس السبيل نحو «التنبؤ prediction» بنتائج وتغيرات قد تنجم أو تنشأ خلال حركة التاريخ فينتطلع إلى التخطيط طبقاً لما يطرأ على ظواهر مستقبلية ، وينتجج نفس المنهج الذي انتهجته العلوم الطبيعية في اكتشاف «القانون» الذي يتنبأ بمستقبل ملكة الطبيعة بالكشف عنها وفرض

---

(1) Radcliffe-Brown., A. R., Methods in Social Anthropology, Chicago. 1958 PP. 29—30.,



ظواهرها ، ولذلك يجاهد علم الاجتماع نحو التوصل إلى اكتشاف خبايا ملكة الإنسان الاجتماعي، وسبر غور ظواهر المجتمع ، سعياً وراء التحكم في مستقبل ملكة الإنسان وضبط ما يحدد مسيرها من نظم الأخلاق والدين وظواهر الفن واللغة ووقائع القانون والسياسة والاقتصاد . فإذا كانت العلوم الطبيعية والكيميائية قد أحرزت تقدماً عظيماً في التحكم في مسار الحياة المادية بالسيطرة على قوى الطبيعة ، فإن العلوم الاجتماعية والأنثروبولوجية ، إنما تحاول هي الأخرى أن تحرز تقدماً ملموساً بصدد التوصل إلى تلك القوانين التي تتحكم في مسار الحياة الاجتماعية بالسيطرة على قوى التقدم الاجتماعي وتطور الفكر الإنساني . وعلى سبيل المثال لا الحصر ، فقد حاول علم النفس وهو أقرب العلوم الاجتماعية إلى مستوى البحث الفيزيقي ، كما أنه منهجياً أكثر تقدماً في الميدان الإمبريقي من علوم الاجتماع وأعلى منها درجة ، نظراً لما استخدمته من أدوات دقيقة لشاهد ما في معامل علم النفس التي انتشرت بين سائر الدول ومراكز البحث العلمي ، فلقد جاهد علم النفس بصدد اكتشاف قوانين السلوك البشري ، كما أحرز تقدماً واضحاً في طرق التربية education ومناهج التثقيف والتعليم .

#### مواف راد كليف براون من التيار التطوري :

لقد سيطر الاتجاه التطوري ، خلال النصف الثاني من القرن الماضي ، على سائر الدراسات السوسيو لوجية ، وذاعت النزعة الدارونية بين المهتمين بدراسة المجتمعات وأنماطها ، حيث كانت فكرة التطور من الأحداث الكبرى التي شغلت الأذهان فتسللت من ميدان البيولوجيا إلى صلب الدراسة السوسيو لوجية ، وتحولت كل كتابات علم الاجتماع في القرن الماضي ، إلى مجرد تطبيق أو تأكيد للفرض الداروني ليس فقط على الظواهر العضوية فحسب ، بل وعلى ظواهر ونظم



المجتمعات ، ومن هنا حاول علماء الاجتماع بطريقة متعسفة أن يتبعوا وجهة النظر التطورية ، وأن يعالجوا ظواهر الثقافة والمجتمع ، على نفس النحو الذي يتتبعه البيولوجي في دراسة تطور الحياة على الأرض .

وعلى هذا الأساس حاول علماء الاجتماع التطوري أن يتبعوا ماضي الظواهر والنظم الاجتماعية بالرجوع إلى كتابات الرحالة والمستكشفين ، وإلى تلك الملاحظات الإثنوجرافية التي سجلها المبشرون بصدد وصف ظواهر الثقافة والحضارة وخاصة بين تلك الشعوب البدائية أو غير المتطورة . إلا أن هذه الملاحظات وتلك الإحصاءات أو الكتابات الإثنوجرافية القديمة ، قد قام بها ووصفها وسجلها من ليس لديهم أية خبرة أو تجربة في علوم الإثنولوجيا والإثنوجرافيا ، فجاءت ملاحظات الرحالة والمبشرين مضطربة ومهوشة وغير موثوق بها نظراً لعدم دقتها . فليس من اليسير أن نجمع الملاحظة الدقيقة في علم الطبيعة أو الكيمياء دون تدريب مسبق وخبرة منظمة لكل أهداف ومناهج العلوم الطبيعية والكيميائية . ولعل تسجيل الملاحظات في ميدان الإثنولوجيا والإثنوجرافيا إنما تكتشفه الصعوبات التي قد تفوق تلك التي يواجهها عالم الطبيعة والكيمياء ، الأمر الذي يحتاج إلى مران وتدريب وخبرة لم تكن تتوافر إطلاقاً لدى للرحالة والمبشرين الأوائل . حيث أنهم كانوا يجمعون الوقائع دون فرض سابق لها ، وهذه نقطة ضعف جوهرية تعاني منها كل الكتابات التطورية القديمة ، حيث أن عزل الملاحظة عن الفرض ، إنما يعد خطأ جسيماً إذ أن الملاحظة لا تصبح علمية إلا إذا فسرت في ضوء فرض أو قانون ، فإن مجرد جمع الوقائع وتكديس الظواهرات لا يفيد شيئاً . ومن هنا كان من الضروري أو الحتمي في كل دراسة إثنوجرافية أن يجمع الفرض



والاحظة جنباً إلى جنب ، حتى يحرز العلم الاجتماعى تقدماً ، كما هو الحال فى العلوم الطبيعية والكيميائية .

ولقد كان لظهور الكنايات الدارونية وبخاصة ذلك الكتاب الأشهر أصل الأنواع *Origin of Species* ، أكبر الأثر فى صدور مدرسة تطورية على صرح الفكر السوسيولوجى ، يمثلها نخبة من علماء العهد القديم من أمثال السير هنرى مين ، و د باخوفن *Bachofen* ، و د مورجان *Morgan* ، و د ماكلينان ، هؤلاء الذين التفتوا إلى فكرة المراحل التطورية ، حين ينتقل المجتمع من الحالة المتوحشة *Savagism* ، إلى حالة التبربر *Barbarism* ، إلى حالة الحضرة *Urbanism* أى أنهم انتقلوا من حالات أولية بدائية إلى حالات أكثر تطوراً ورقياً ، إلا أنها جميعها للأسف تعتبر من قبيل المراحل الفنية ، إذ أنها حالات تخمينية لا تستند إلى يقين من علم أو شاهد *evidence* من تجربة .

وما يعنيننا من كل ذلك - هو أن علماء الاجتماع التطورى قد حاولوا تطبيق المنهج الدارونى بمحدد معالجة الظواهر الاجتماعية ، فصدرت الكثير من النظريات التطورية عن أصل الدين ، وأصل اللغة ، وأصل القانون ، ، تماماً كما بحث دارون عن أصل الإنسان . وعلى سبيل المثال لا الحصر صدرت النظرية الحيوية *Animism* كما نجدما عند إدوارد بيرنت تايلور *Tylor* ، حيث فسر لنا بطريقة عشوائية وغير دقيقة كيف يتمور البدائى عالم الأرواح *Spirits* والآلهة *gods* ، وكيف يزول البدائى أحلامه وسريانه روحه وخروجها وتجوها فى العالم الآخر ، وكيف يتنبأ بفضل هذه الأحلام بمستقبله وبالأحداث القادمة توقفاً لتصورات دينية مختلطة بتصورات غيبية وسحرية (١) . وبالتالي حاول تايلور

(1) Tylor, Edward Burnt . ' Anthropology ' Vol : 1, wats & Co ' 1947 p 77



وغيره من سائر التطوريين أن يطبقوا مبدأ تدرج الظواهر الاجتماعية من حالة أدنى إلى حالة أكثر تعقيداً وتركيباً. ولعل مبدأ التدرج إنما يتصل بوجه النظر الداروينية التي تتعلق بتطور الأصل البيولوجي للإنسان، إلا أن علماء الاجتماع التطوري، قد درسوا الأصل التطوري للمجتمع، أي أنهم طبقوا نظرية منتزعة من ميدان البيولوجيا، كي تسيطر على منهج الدراسة في علم الاجتماع، وهذا تصف واضح نظراً للتباين الأكاديمي مشكلة أصل الإنسان، ومسألة أصل المجتمع. فلا ينبغي أن ننظر إلى علم الاجتماع على أنه مجرد امتداد لعلم البيولوجيا نظراً لاختلاف المداخل، ولوجود الفروق المنهجية، والصعوبات المنهجية التي يؤكد عليها علماء الاجتماع أنفسهم، وبخاصة أعضاء مدرسة النشأة السنوية L'année Sociologique وعلى رأسهم إميل دوركايم Durkheim .

### ظهور التيارات الفاعلة :

قلنا إن الاتجاه التطوري كان غالباً بشكل عفيف على مختلف ميادين الفكر منذ النصف الثاني من القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين، فسيطر على سائر علوم النفس والاجتماع والبيولوجيا، كما كان له صدى في اتجاهات الأدب ومباحث الفقه والقانون والتشريع. فقد إشغل علماء النفس بفكرة تطور الملكات الإنسانية من تذكر، وتصور، وتخييل، خلال مراحل النمو من طفولة Childhood ومراهقة adolescence إلى أن تنتهي إلى مرحلة النضج adulthood كما وجدنا في ميدان الأدب طعماً تطورياً بين الرواة ودارسي النقد والأدب حين قارنوا بين مصادر الشعر والنثر ومباني الفكر والخيال .

إلا أننا ينبغي أن نؤكد على أن هذا التيار التطوري الجارف، لم يتوقف ولم يبدأ في الانحسار والتراجع إلا بعد ظهور نزعة مضادة قوية، تلك هي النزعة



الوظيفية Functionalism ، تلك التي ظهرت عند دور كيم وامتدحت عند كل من راد كليف براون Radcliffe-Brown وبرونسلاف مالينوفسكي Bronislaw Malinowski .

فقد نسأل الوظيفيون في مطلع القرن العشرين . . عن مفهوم « التطور » ، ما هو ؟ وماذا نعني به ؟ . . وإلى أي حد يضطرب هذا المفهوم في أذهان العلماء ، فيدور في أغلب الأحيان غامضاً ومبهماً ؟ وهل يمكن النظر إلى التطور على أنه « قانون امبريقي » ، أم هو مجرد « فرض نظري » ، لم يصل بعد إلى درجة القانون ؟ في الرد على كل هذه المسائل نقول إن التطور من وجهة النظر الاستقرائية هو حالة فردة Single ، ترتبط بأصل واحد لتطور الكائنات الحية على الأرض . ومن هذه الحالة الفريدة يستحيل علينا أن ننقل منها إلى قانون ، حيث أن القانون من وجهة النظر الميثودولوجية البحتة ، إنما يصدر أصلاً عن استقراء عدد من الحالات الجزئية ، ولا يمكن بالتالي أن يصدر « قانون امبريقي » ، عن حالة فردة مرتبطة بالتطور البيولوجي ، والناجمة عن « فعل لا يتكرر » ، وهو عملية التطور نفسها ، أعني تطور الحياة على الأرض .

والعلم كما تعلمنا من « ماكس بلانك Blank » لا يدرس إلا « ما يتكرر » ، و « ما يقاس » ، وتطور الحياة على الأرض هو واقعة فريدة لا تقبل القياس ، أو التكرار . إذ أن التطور البيولوجي هو عملية مستمرة لا تنتهي ، تصدر عن الفعل الاستاتيكي المستمر ، نمو الحياة على الأرض ، ذلك هو فعل « الوراثة » ، وانتقال الصفات الوراثية خلال مراحل الزمان الجنيني الذي يحوي كل مظاهر الماضي التطوري .

هذا هو بالضبط ما نمنيه بمفهوم التطور البيولوجي Biological Evolution .



عند داروين Darwin ، ذلك الذى يدور حول حركة وحيدة هي حركة الحياة ، وفعل الانتخاب الطبيعي Natural Selection ، مع تراكم الصفات الوراثية التي تتفاعل بديمومة وعلى نحو ثابت . ومعنى ذلك أن الماضى التطورى أو الزمان البيولوجى المرتبط بأصل الحياة إنما يتعلق بحالة جزئية فردة ، ومن ثم فلا نستطيع أن ننقل من تلك الحالة الجزئية الفردة إلى قانون إمبريقي عام .

لقد ذهب راد كليف براون إلى أن عملية التطور، Process of Evolution إنما يمكن النظر إليها على أنها سلسلة من المراحل المتتابعة خلال الزمان البيولوجى . وعلى سبيل المثال لا الحصر ، فإننا نشهد بوضوح بصدد تاريخ العالم ، وحركة المادة الحية Living matter وتطورها على الأرض ، أن هناك بعض الشواهد evidences وبخاصة فى علم الجيولوجيا geology ، وتؤكد هذه الشواهد على تواتر بعض الفترات المتتابعة بظهور واختفاء بعض أشكال من الكائنات العضوية الحية living organism ، تلك التى تتطور من اللافقریات invertebrates ، إلى الفقريات Vertebrates ، إلى أرقى أشكال الثدييات mammals .

وحين نضع عملية التطور فى ميزان النقد ، نقول إننا لم نتوصل بعد إلى القانون الذى يحكم عملية التطور . بمعنى أننا نعرض حتى الآن عن صياغة القانون بصدد هذه المراحل المتتابعة لأشكال الكائنات الحية ... ولذلك سوف ننظر إليها على أنها مجرد مراحل ، لعملية التطور ... أى أنها مراحل بلا قانون ، أو حركة تطورية بلا تعميم ... إذ أنه تابع عضوى مستمر ولا يتكرر فى حالات أخرى . . ومن ثم فهو تابع تطورى لا يستند إلى حكم عام ، وإنما هو حكم جزئى يتعلق بقضية جزئية فردة . بمعنى أنها حادثة فردة ، أو هى واقعة لا يحكمها قانون ، لأنها الواقعة الفريدة الوحيدة ، ، فليس للتطور قانون من وجهة النظر العلمية والميثولوجية .



وأغلب الظن أن علماء الاجتماع التطويري ، قد انتبهوا في القرن الماضي إلى التطور من وجهة النظر التريخية ، دون أن يصلوا به إلى درجة أكبر ، أو درجة أكثر يقيناً . بمعالجته من وجهة النظر ، الإمبريقية أو الاستقرائية

#### • • Inductive point of view

وبعنى أن علماء القرن التاسع عشر ، قد إلتفتوا فقط بالتاريخ History ، ولم يهتموا بالقانون Law . أى أنهم لم يدرسوا القانون الذى ينظم حركة التاريخ . ولم يكن هدفهم هو اكتشاف لقانون ، أو مجرد التوصل إلى بعض القواعد والتعميمات التى تصدق على تطور الثقافة ، إنما إنصب اهتمامات علماء الاجتماع فى القرن الماضى على دراسة حركة الثقافة ، على إعتبار أن عملية التطور الثقافى قد مرت خلال التاريخ بعدد من المراحل أو الأشكال الثقافية من حالات دنيا إلى حالات أكثر تقدماً ، ونضجاً ورقياً .

فلم يهدف علماء القرن التاسع عشر إلى اكتشاف القوانين الرئيسية التى تحكم عملية تطور الثقافة فى مجتمعات الإنسان ، بقدر ما كانت تهدف إلى التركيز على أن التطور الثقافى على الأرض ، إنما يترقى من حال إلى حال ، ويتدرج من مرحلة إلى مرحلة أخرى أكثر تقدماً . أى أنهم لم يهتموا أو يتوصلوا إلى قانون إمبريقى ، يحكم ظواهر الثقافة ، وإنما درسوا فقط ، مراحل الثقافة ، فلم يحاولوا أن يكتشفوا تعميماً Generalization ، وإنما اقتصروا على الانشغال بنكرة التقدم Progress .

ولقد ظهر ذلك بوضوح فى كتابات علماء العهد القديم ، حيث تذكرنا دراساتهم فوراً بالانشغالهم بفكرة التقدم ، والتفاتهم إلى تطور الحالات ، أو المراحل . فقال كونت Comte ، بتطور الفل الإنسانى من الحالة



اللاهوتية état theologique ، إلى "حالة الميتافيزيقية" état metaphysique ،  
حتى توصل العقل في النهاية إلى الحالة الوضعية état Positive .

وامـل أوجست كـونت قد تأثر في كل ذلك بكتابات د كوندورسية  
Condorcet ، و د تورجـو Turgot ، ، حيث عرض تورجو لفكرة التقدم في  
كتابه الرئيسى "منهج لمقالتين عن التاريخ الإنسانى Plan de deux discours  
sur L'histoire Universelle" بينما عرض كوندورسية Condorcet  
لفكرة المراحل في كتابه "نبذة تاريخية عامة عن تقدم العقل البشرى  
Esquisse d'une Tableau historique des Progrès de L'esprit  
humaine" (١) .

ولقد عبر د باخوفن Bachofen ، عن تطور المجتمع الإنسانى ، حين يبدأ  
بالمرحلة الأموية Matriarchal stage وانتساب الإنسان إلى خط الأم دون  
الأب ، استناداً إلى أن "الأم" ، هى الأصل فى التطور العائلى ، بعد ثورتها  
العامة على حالة "الإباحية الجنسية Promiscuity" ، وهى مرحلة سابقة فى  
زعم باخوفن على مرحلة الانتساب إلى الأم .

وهذه فروض ظنية وتخمينية لا أساس لها من علم ، وربما استعارها  
باخوفن من دراسته للميثولوجيا القديمة ، وأساطير اليونان التى تؤكد على أن  
العائلة اليونانية القديمة كانت أموية ، بمعنى أن الأبناء بأخذون لقب الأم  
وينتسبون إلى عشيرتها ، دون أن ينتسبوا إلى اسم أو لقب أو عشيرة الأب ،

---

(١) انظر كتابنا "علم الاجتماع والفلسفة" ، الجزء الأول "للتعلق" طبعة بيروت ١٩٦٨



ومن هنا تتأكد سلطة الأم أو سيطرتها وتسلطها . الأمر الذي جعل باخوفن يؤكد هو الآخر على سلطة أو "حق الأم" Das Mutterrecht ، ، وهو عنوان الكتاب الرئيسى الذى نشره باخوفن بعد صدور كتاب داروين عن "أصل الأنواع" ، بسنوات قليلة . مما يؤكد أثر الاتجاه الداروينى فى كتابات باخوفن الذى أكد على الأساس الدينى لأقدمية حق الأم على الأب ، حيث ترتبط فكرة الأم بفكرة الأرض المقدسة .

وما يعنينا من كل ذلك ، هو أن "باخوفن" ، قد تأثر بفرضية داروينية تطورية ، واعتمد على تلك البديهية الأسطورية القديمة ، القائلة بأن الشعوب المنحدرة عن الأم هى أكثر بدائية وأولية عن تلك الشعوب المنحدرة عن الأب بمعنى أن درجة القرابة من الأم هى الأقدم ، وأن مرحلة الأمومة هى الأسبق فى درجة التطور ، وأن المجتمعات الأمويه هى أكثر بدائية من المجتمعات الأبوية ، وهذا تعميم فضفاض ، أطلقه "باخوفن" ، كى يصدق على كل المجتمعات الإنسانية السائدة فى سائر أنحاء العلم .

وهنا تتجلى بوضوح فكرة "المراحل" ، عند أصحاب الاتجاه الإثنوبولوجى التطورى ، الذين يفترضون الفروض الظنية ، ويحاولون إطلاق التعميمات الفضفاضة بتأثير الاتجاه الداروينى . ومن هذا المثال الذى نسوقه فى دراسات "باخوفن" ، يتضح لنا كيف اهتم علماء الاجتماع التطورى ، بالبحث عن الأصول الأولى للنظم والظواهر الاجتماعية ، سعيًا وراء "مراحل التطور" ، دون أن يلتفتوا إلى تلك القوانين التى تحكم تطور المجتمعات ، فلقد فرحوا بفكرة "التقدم" ، ولكنهم لم يدرسوا الجوانب المبريقيه والأسس الاستقرائية التى بفضلها نتوصل إلى تعميم أو قانون . وإنما وجدناهم قد قنعوا ببعض الفروض



الذاتية المنضغضة ، دون وضعها تحت عمك التجارب التي تفصل وخدماتها في تحقيق اليقين المتصل بمدق القروض أو حتى تعديها أو رفضها .

ويمكننا أن نسوق مثالا ثانياً يبين لنا بوضوح مدى تأثير فكرة « المراحل » حتى عند بعض علماء الاجتماع الذين تشددوا للأسف الشديد بالوضعية التي تبلغ أعلى درجات التجريد ، ومنهم « دوركايم » و« كوهلر » Kohler . حين صدرت المشكلة الطوطمية وثار حولها المناقشات ، افترضوا بالرجوع إلى الكثير من المجتمعات البدائية أن الطوطمية هي مرحلة ضرورية لتطور الظاهرة الدينية ، بمعنى أنها ببساطة هي الشكل الأول لأبسط الصور الدينية وأكثرها بدائية ، إذ أن الصورة التوتمية totemic form للمجتمع هي أقدم الصور ، وهي أولى المراحل البدائية للفكر الديني .

ومن هنا تصبح التوتمية في علم الاجتماع الدرر كيمي « مرحلة قديمة » من مراحل الفكر الديني ، كما أنها « حالة أولية » من حالات تطور المجتمع . وبذلك يكون « التوتم » هو الأصل الديني الذي عنه صدرت البدايات الأولية للحياة الدينية ، كما يصبح « الأصل التوتمي » هو بمثابة « الأصل الاجتماعي » الذي عنه تطورت الصور البدائية لأشكال المجتمعات البشرية كما صدرت وانتشرت على ظهر الأرض .

وبالإضافة إلى هذين المثالين ، تنطرق إلى الحديث عن أهم النظريات التي صادفت اهتماماً بالغا في تاريخ علم الاجتماع التطوري ، ومنها دراسة « لويس مورجان » Luis Morhan المنشورة في كتابه الرئيسي عن « المجتمع القديم » Ancient Society . وفي الكتاب ، حاول « مورجان » أن يقرض عدداً



من مراحل التطور الاجتماعى ، حين يميز كل مرحلة منها بوجود بعض النظم  
المميزة بالذات والتي ترتبط أصلاً بمراحل التطور الاجتماعى .

بمعنى أن كل مرحلة تطورية ، إنما تميزها علاقات ثقافية ، وتبرزها أشكال  
من النظم ، وتؤكد ما صور من العلاقات الاجتماعية بحيث تتلاءم كل منها مع  
كل مرحلة جزئية من مراحل التطور الاجتماعى . فافترض « مورجان » بعض  
الافتراضات الظنية ، فسكّن من أصحاب منهج « التاريخ الفرضى أو النظرى  
theoretical history » الذى هو منهج التاريخ التخمينى أو الظنى الذى لا يستند  
إلى الوثائق المؤكدة والحقائق المبنية على المشاهدة .

بمعنى أن التاريخ الفرضى إنما يعتمد أصلاً على فروض ، وهى فروض  
تصدر عن مجموعة من الأفكار والتصورات القبلية *a priori* التى تتجم عن  
تركيبات نظرية للماضى التاريخى استناداً إلى لسنق أو سلسلة من الافتراضات  
التي لم تؤكد بالتجربة ، فلا تزال فى مرحلة النظر الذى لم يصل بعد إلى مستوى  
التجريب *experimentation* ، بمعنى أنها افتراضات لم تحقق ، ولم تمر بمرحلة  
الاختبار *Testing* .

ومن الفروض الأساسية التى اصطنعها « مورجان » ، ذلك الفرض القائل بأن  
المجتمعات المتحضرة فى كل بقاع العالم الإنسانى ، قد مرت بالضرورة بمرحلة  
أولية هى مرحلة التوحش *Savagism* بالإضافة إلى فرضية أخرى تقول « إن  
تطور الثقافة على الأرض قد اتبع مساراً واحداً *Uniform* وأن جميع الثقافات  
وأنماطها تنظم فى تطورها خلال التاريخ حيث تقرب فى سلسلة واحدة  
بينها ، ترسم لها حركة التقدم فى إطار ثابت ، ووفقاً لتتابع معين بالذات ،



يحدد لها اتجاهاً ، أو نمطاً ، أو إطاراً ، يتحكم على الظواهر الثقافية عبوره خلال مراحل تغيرها وتبدلها .

بمعنى أنه الثقافة في حركتها ودوامها ، إنما تنتقل عبر التاريخ في سلسلة متتابعة الحلقات . فافترض د مورجان ، بذلك إجتياز أو مرور أرقى الثقافات بأدناها وأشدها أولية وبساطة فهناك مراحل معينة وحتمية تعبرها كل ثقافة من الأدنى إلى الأرقى حتى وصلت إلى حالتها التقدمية الراهنة .

إلا أن النظرية التطورية عند د مورجان ، قد واجهت الكثير من الانتقادات ، فرفضت كلية عدد كبير من علماء الاجتماع ، ووقف بعضهم بين الرفض والقبول حيث لا يزال يتحمس لها بعض أصحاب الاتجاهات الماركسية ، كما وجدت قبولا عند بعض المتصلين بدراسة الثقافة البدائية . وحتى عند من رفضوا فروض د مورجان الجزئية ، إلا أنهم قبلوا وجهة نظره العامة التي تتعلق بوجهة النظر التطورية evolutionary point of view (١) .

إلا أن هذا الافتراض اللاعلمي الذي ساقه د مورجان ، والذي لا زال مقبولا للأسف لدى أصحاب الاتجاه الماركسي . والذي تمحست له بعض الدوائر الثقافية والتطورية ، لا يمكن الدفاع عنه ولا نستطيع قبوله حيث أكدت الحقائق الاجتماعية وأظهرت الوقائع أن تطور الثقافة على الأرض لم يتبع خطاً بالذات ، ولم يتبع مساراً واحداً ، حيث يتطور كل مجتمع على حدة وفقاً لنسب أو اتجاه أو نمط يتعلق به وحده ويحدد أسلوب تغيره . كما أن أية ثقافة إنما تتطور لأسباب ناجمة عن البيئة ، أو لبواعث صادرة عن التاريخ . فلا يتطور أي مجتمع ، إلا في حدود ماضيه ،



ووفقا لشروط تاريخه ، كما لا تتغير أية ، ثقافة ، إلا بمجموع المصادر  
الايكولوجية والظواهر المزرولوجية التي تحيط بالبيئة النبتية .

وإذا ما القينا نظرة فاحصة على كتاب روبرت لوى Robert Lowie ، الذى  
أصدره تحت عنوان « المجتمع البدائي Primitive Society » ، فسوف نلاحظ  
إلى أى حد تساهلت المدرسة التطورية ، وكيف أخفق « مورجان » ممثلها الأكبر  
حين تداعت نظريته التطورية لحركة الثقافة والمجتمع . وأعلن لوى Lowie ، أن  
التطوريين قد نظروا إلى الثقافة من وجهة نظر ضيقة ، مؤداه أن الثقافة هي  
عملية تطور Process of development وغاب عنهم أن الثقافة هي مجموعة  
من الوقائع Facts ، التى تحتاج إلى تطبيق المنهج الاستقرائى لمعالجة سماتها وظواهرها ،  
فلقد أخفق عالم الاجتماع التطورى فى دراسة الثقافة كسلسلة من المراحل أو  
الاطوار المتتابعة خلال التاريخ ، ولكن أصحاب الاتجاه الاستقرائى ، انما  
يدرسون سمات الثقافة وظواهرها على أنها « وقائع علمية Scientific facts »  
تخضع للبحث الاستقرائى الذى يوصلنا إلى القانون الذى يحكم تلك الظواهر  
والسمات . بمعنى أن الدارس العلمى للثقافة ، ليس كعالم الاجتماع التطورى ، حيث  
يلتفت الأخير إلى فكرة « الاطوار » ، أو « المراحل » . بينما ينشغل الاستقرائى  
بفكرة « القانون السوسيولوجى Sociological law » الذى تكون الظواهر  
الثقافية هي إحدى حالاته الجزئية . أى أننا علينا يجب أن نبحث عن « حكم كلى  
للثقافة » ، بالتوصل إلى قانون عام ، تكون الظواهر والوقائع ، هي مجرد حالات  
جزئية تدرج تحت هذا القانون أو الحكم الكلى .

ولا شك أن نقدة الضعف الشديدة التى يعاني منها الاتجاه التطورى هي ذلك  
التردد اللامنتطق ، بين وجهة النظر التاريخية من جهة ، ووجهة النظر الاستقرائية



من جهة أخرى . حيث اضطرب التطوريون بين مسلكين متغايرين ، فلا يعرفون  
الهدف ، ولا يستطيعون تحديد الوسيلة ، فخلطوا بين المناهج ، واضطربوا بين  
مختلف السبل ، وهذا هو جوهر المشكلة ولياها . . .

ومن هنا نؤكد على أن علم الاجتماع التطوري لم يستطع أن يحقق أهدافه كعلم ،  
كما خلط التطوريون خلطاً شنيعاً بين موقفين ، فلم يقرروا على وجه الدقة ما إذا  
كانوا يسعون نحو : إعادة بناء تاريخ الثقافة reconstruction of the  
history of Culture أم أنهم يهدفون إلى اكتشاف القوانين العامة للثقافة (١)  
The general laws of Culture .

وهنا يمكن الخلط الواضح والاضطراب الأكيد بين وجهة النظر التاريخية ،  
ووجهة النظر الاستقرائية ، ومن ثم فإن عدم تحقيق هذا التمايز البين بين مختلف  
المناهج ، إنما يعد من المساوئ الجوهرية للمدرسة التطورية ، ولذلك وجهت لها  
الكثير من الانتقادات نظراً لما يكتنفها من ثغرات ، ولما أصابها من عثرات ،  
فرسخت بالعقم لما تعرضت له من عقبات وصعوبات .

#### التطور التطوري والفكر الألماني :

واستناداً إلى الانتقادات الحاسمة التي وجهت إلى المدرسة التطورية في علم  
الاجتماع ، صدرت منذ أواخر القرن الماضي مدرسة ثقافية ألمانية لعبت دوراً  
كبيراً على مسرح الفكر الاجتماعي وكان لها أثرها الواضح في تطوير النظرية  
الإثنولوجية وتطلعت هذه المدرسة الألمانية إلى الأخذ بمجموعة من المسلمات  
والمناهج التي تختلف كلية عن تلك القضايا والمبادئ التي رددتها أصحاب الاتجاه  
التطوري في علم الاجتماع الثقافي .



ولقد كان راتزل Ratzel هو مؤسس هذه المدرسة الاثنولوجية الألمانية،  
والتي تسمى أحيانا بالمدرسة الجغرافية geographical school ، ولقد ظهرت إلى  
جانب مدرسة راتزل، الجغرافية مدرسة أخرى تحت اشراف أحد أساطين الفكر  
الاثنولوجي الألماني ، وأعني به ، الأب شميت Schmidt ، صاحب المدرسة  
التاريخية الثقافية Kulturhistorische .

وإلى جانب ، راتزل ، ود شميت ، صدرت في علم الاجتماع الثقافي طبقة من  
كبار ممثلي الاتجاه الاثنولوجي الألماني وعلى رأسها فروبنيس Frobenius ،  
ود جروبنر Graebner ، هرسكوفت Herskovitz . ولقد حدثنا  
فروبنيس ، عما أسماه بالمورفولوجيا الثقافية Kulturmorphologie ، أما  
د جروبنر ، فقد إنشغل تماماً بما نسميه اليوم بعلم الاثنولوجيا Ethnology  
فدارت إهتماماته حول مختلف موضوعات ومسائل هذا العلم . فلقد اهتم د جروبنر ،  
بصيغة الثقافة أو شكلها Form of culture من ناحية ، وبإحصاء عناصر الثقافة  
وعدد أو تكيم سماتها ، أي بالاهتمام بدراسة كم العناصر Quantity of elements  
من ناحية أخرى . بمعنى أنه إنشغل بمعالجة صيغ الثقافة وكيفية إنتشارها ، مع  
تتبع السمات والعناصر وحصر أجزاء الثقافة ودراستها من حيث الكم والكيف .  
فلا تقتصر مثلاً على ملاحظة مجرد التشابه بين عناصر وسمات الثقافة بين المجتمع  
المعير والمجتمع المستعير ، إنما لابد لنا أيضاً - بالإضافة إلى ملاحظة التشابه  
الثقافي - من إحصاء سمات الثقافة وعد عناصرها الجزئية ، فكما إزداد عند الملامح  
والعناصر الثقافية المتشابهة ، كلما كان هناك ما يؤكد على وجود الاتصال أو  
الاحتكاك الثقافي ، وكلما كان هناك دليل على الهجرة الثقافية وانتقال أو استعارة  
العناصر الثقافية .



ولقد انتقد هيرسكوفيتز *Herskovitz* « دراسة فينا التي يمثلها الأب شيمت وأتباعه حيث أنهم يعتمدون في تفكيرهم على الخيال ولا يضيفون شيئاً إلى ما كان يردده علماء القرن التاسع عشر . حيث إهتم « جروبنر » بعد عناصر الثقافة واحصاء سماتها ، دون أن يأخذ في إعتباره « معنى » هذه السمات أو « مغزى » هذه العناصر ودورها أو وظيفتها *Function* في بنية الثقافة موضوع الدراسة ، أى أن « جروبنر » لم يهتم بالصلة الوثيقة التي ترتبط بين السمة الجزئية من جهة ، وبين البنية الكلية للثقافة من جهة أخرى ، كما أنه لم يلتفت إلى وظيفة العنصر الثقافي المستعار ودوره في بنية الثقافة ككل . فلا شك أن العنصر المتشابه في الشكل قد يقوم بوظيفة تختلف كل الاختلاف في بناءين ثقافيين متمايزين . ولقد كان عالم الأثنولوجيا الأمريكى فرانز بواس *Franz Boas* من هؤلاء الذين التفتوا إلى فكرة « المعنى » أو « وظيفة العنصر الثقافي » ودراسة السمات المتشابهة في مجتمعين متباعدين ؛ وهذا ما لم يفعله « جروبنر »

ومن الملامح الأساسية التي تنسم بها المدرسة الإثنولوجية الألمانية ، هي أنها تهتم أولاً وقيل كل شيء ، بمسألة إنتشار الثقافة *diffnsion of Culture* حيث أننا نعرف من وحي دراستنا في علم الإجتماع الثقافي *Sociology of Culture* أن عناصر الثقافة ، إنما يمكننا أن تنتقل من ثقافة إلى ثقافة أخرى ، وأن سماتها تتميز بالقابلية للهجرة من مجتمع إلى مجتمع آخر ، عن طريق « الغزو » أو « الفتح » أو « الاستعمار » وعلى سبيل المثال لا الحصر فإننا إذا ما ألقينا نظرة فاحصة إلى المجتمع الصناعى اليابانى الحديث ، لوجدناه قد تبنى الكثير من العناصر الثقافية

التي هاجرت إليه من مجتمعات أوروبا وأمريكا .

والإنتشار الثقافى ظاهرة إجتماعية صدرت منذ صدر الإنسان وإنتشر على



سطح الأرض زمراً، فلبت عمليات الانتشار الثقافي دورها الأكيد على مسرح تاريخ الثقافة في حركتها وانتقالها وهجرتها ، الأمر الذي يؤكد على أهمية الانتشار وضرورته .

ومنذ بداية القرن الماضي وجدنا في إنجلترا وألمانيا مدرستين ثقافيتين ، هما المدرسة التطورية من جهة ، والمدرسة الانتشارية من جهة أخرى ، ولقد ظهرت المدرسة التطورية في إنجلترا ، أما المدرسة الانتشارية ففي ألمانيا ، وليس بين هاتين المدرستين أية وشائج ولا تربطها أية صلة ، حيث تهدف كل منهما إلى تحقيق أهداف متباينة . فأصحاب الاتجاه التطوري ، ينظرون إلى النظم كلقانون والقراءة والاقتصاد واللغة من زاوية تطورها ، فيدرسون النظم بالنظر إلى تطور الثقافة واتجاهها في مسار واحد Unilinear بعينه .

ومن جهة أخرى، درس أصحاب الاتجاه الانتشاري، عناصر الثقافة من حيث انتقالها وهجرتها من مسار إلى مسار آخر ، فلم يهتم الانتشاريون بتطور الثقافة أو تطور النظم، وإنما انشغلوا فقط بتاريخ الثقافة Culture-history ، وحركتها خلال الزمان والمكان . كما درسوا ظواهر الثقافة وانتقال عناصرها من عصر إلى آخر ، وهجرة أجزائها وسماتها من مكان إلى آخر . ورفض الانتشاريون بذلك فكرة التطور الأحادي الجانب ، الذي يقول به أصحاب الاتجاه التطوري .

وفي محاضرة مشهورة ألقاها البروفسور د ريفرز Rivers ، في افتتاح الجمعية الأنثروبولوجية البريطانية عام ١٩١١ ، وفيها نية د ريفرز ، الأذهان نحو الالتفات إلى مناهج البحث في الدراسة الأنثولوجية . وكشف عن ذلك الاختلاف القائم بين طرق البحث عند كل من الأنثروبولوجيين والاثولوجيين ، حيث تعارضت اتجاهاتهم واضطربت أهداف الدراسة عند كل من التطوريين والتاريخيين .



وفي هذه المحاضرة الرئيسية ، اقترح د ريفرز ، ضرورة القيام بعملية امتزاج أو جمع بين الاتجاه التطوري من جهة ، والاتجاه التاريخي الانتشاري من جهة أخرى وأكّد على أهمية التوفيق بين ما تعارض من مناهج الإثنولوجيا من أجل تقديم الدراسة وطرق البحث في ميدان الثقافة .

واستناداً إلى هذا الاقتراح - أعلن د ريفرز ضرورة معالجة نتائج الانتشار ، أي أننا ينبغي قبل أن نعالج « مشكلات التطور Problems of development » علينا أن نأخذ في إعتبارنا أولاً دراسة « نتائج الانتشار » قبل التركيز على « نتائج التطور » أي أن الاتجاه الانتشاري هو الأساس الذي ينبغي أن يقوم عليه الاتجاه التطوري . وعلى الإثنولوجيين أن يبينوا هذا الموقف بوضوح ، حيث يمكن القيام بعملية الجمع والتوفيق بين تطور الثقافة وإنتشارها . بمعنى أننا ينبغي أن نوفق أولاً بين « تاريخ الثقافة » Culture-history ، وبين إنتشارها وهجرتها وحركتها . كما أننا يجب ثانياً أن نفكر في « نتائج الانتشار » قبل أن نفكر في مشاكل التطور .

وهنا يعلن د ريفرز ، تلك القضية الجوهرية بقوله : إنه لن يكون للفكر التطوري أية أسس ثابتة يستند إليها ، ما لم يكن من قبل هناك تحليل مسبق للثقافة ، ولتختلف أشكال الحضارات التي تنتشر هنا وهناك بين سائر ثقافات المجتمع البشري

ولعل مثله « جزيرة مدغشقر » الذي أشرنا إليه منذ قليل ، هو خير الأمثلة لمسا يقصده « ريفرز » بالتحليل الإثنولوجي للثقافة The ethnological analysis of culture . ولقد أتبعَت المدرسة الإثنولوجية البريطانية هذا الاتجاه التحليلي بشكل ملحوظ ، بفضل ذلك التأثير الواضح الذي خلفه



### مدرسة الاثنولوجيا البريطانية :

ولقد خلف ريفرز ، الكثير من التلاميذ الاوفياء ، وتابعه أساطين  
الاثنولوجيا الإنجليز من أمثال بيرى Perry ، و واليوت سميث Elliott Smith  
فشايعوا أستاذهم في حماس بالغ ، وتقدموا بالنظرية الاثنولوجية تقدماً ملحوظاً .  
وإذا ما حاولنا أن نستعرض طبيعة المنهج الاثنولوجي عند كل من « برى »  
و « واليوت سميث » ، لوجدنا أن الاثنولوجيين القدامى قد اضطربوا اضطراباً  
واضحاً في تحديد المنهج وفي تعريف أهداف الاثنولوجيا كعلم ، فترددوا بين  
إعادة بناء التاريخ ، أو إعادة تركيب الثقافة ، من جهة ، وبين محاولة اكتشاف  
« القانون السوسيولوجي » ، الذي يضبط مسار الظواهر الثقافية من جهة أخرى .  
ومن هنا لم يعرف الاثنولوجيون القدامى ماذا يريدون بالضبط ؟ ولم يقفوا  
على أقدام ثابتة ، واتخذوا تضحيات الرؤية مع صدور الكتابات التاريخية الانتشارية  
للأثنولوجيين ، المحدثين . فأكده برى . و « واليوت سميث » أهداف الاتجاه  
الاثنولوجي ، وحددوا أهدافه كعلم ، ولم يقفوا حيارى كالقدماء لا يدرون  
ما يفعلون . وبين المحدثون كيف انتقلت عناصر الثقافة المختلفة إلى جميع أنحاء العالم  
الإنساني بطريقة الانتشار الذي يصدر عن مصدر أو مركز ثقافي واحد ، حيث  
تنتشر الثقافة من هذا المركز إلى سائر الدوائر الثقافية الأخرى . ولذلك ، كان  
منهجهم هذا هو منهج الانتشار ، كما أنه يأخذ أيضاً بنكرة تطور النظم والظواهر  
وحركتها في خط أو مسار وحيد Unilinear . بمعنى أن منهجهم كان  
« انتشارياً » من جهة ، تطورياً من جهة أخرى .

وبذلك حقق الاثنولوجيون المحدثون نظرية أستاذهم ريفرز ، حين قاموا  
بعملية توفيق بين « منهج التطور » و « منهج التاريخ » ، وحين جمعوا في مهارة



فأنته بين مميزات المنهج التطوري evolutionary method ، من جهة ، وبين طريقة إنتشار الثقافة diffusion of Culture في ضوء دراسة تاريخ الثقافة Culture - history من جهة أخرى .

وما يعنيننا من كل ذلك هو أن الأنثولوجيين المحدثين ، قد جمعوا بين حركة التطور التي تأخذ خطأ واحداً ، وبين عملية الإنتشار التي قد تأخذ مختلف المسارات ، فهاجر وتنقل من منطقة إلى أخرى ، بشرط أن يتوافر لدينا أحد المراكز الثقافية الذي عنه تصدر عناصر الثقافة إلى سائر الدوائر الثقافية الأخرى .

#### مناهج الأنثولوجيا عند رادكليف براون :

بعد أن حدد لنا رادكليف براون ، المعالم الرئيسية لشرائط المنهج المقارن نحاول الآن أن نتابعه في كيفية تحديده لمناهج الأنثولوجيا ، ومقارنتها بمناهج الأنثروبولوجيا الإجتماعية .

ولا مشاحة في أن رادكليف براون هو مؤسس قراء المنهج العلمي للأنثروبولوجيا الإجتماعية بمعناها الحديث ، وهذا هو السبب الذي من أجله يقال عن رادكليف براون ، إنه أبو الأنثروبولوجيا الإجتماعية الحديثة The Father of Modern Social Anthropology وذلك في حالة إذا ما اعتبرنا إدوارد بيرنت تايلور ، ونظرنا إليه على أنه أبو الأنثروبولوجيا الإجتماعية القديمة . . .

ولست أشك ، في أن كتابات رادكليف براون ، إنما تعتبر بمثابة المصدر الأساسي الذي عنه تصدر مختلف التعريفات التي تحدد مجال الأنثروبولوجيا الإجتماعية ومفهوماتها وحدودها ، وترسم لنا دراساته مختلف الملامح الجوهرية لمناهج الإجتماع والأنثروبولوجيا الإجتماعية . فان من خبر الدراسة السوسولوجية وعرك تفصيلاتها ومشكلاتها الجزئية ، وإبطلق في جولاته حول أدق المسائل



الأنثروبولوجية ، لوجد أن رادكليف براون ، هو الخبير العارف بدقائق الأمور فيما يتعلق بتفصيلات المناهج الأنثروبولوجية والسوسولوجية ، وأوجه الشبه والاختلاف بينها وبين مناهج التاريخ والإثنولوجيا والإثنوجرافيا . حيث استطاع رادكليف براون ، أن يميز بوضوح بين مناهج الإثنولوجيا والأنثروبولوجيا الاجتماعية . على الرغم من أن دراسة المناهج الخاصة بفلسفات العلوم ، إنما هي من أشق أنواع الدراسات ، كما أنها من أكثر أشكال الأبحاث صعوبة وأشد ما دقة .

حيث أن الباحث في علم المناهج أو الميثودولوجيا Methodology ، إذا ما تعرض للكثير من صنوف الجملد وألوان المشقة ، فيما يتعلق بالدراسة الجادة لمناهج العلوم الرياضية والطبيعية . فإن المراقف بصدد المنهجيات إنما يكتفه الغموض ويزداد تعقيداً ، كما يتطلب جهداً مضاعفاً بالنسبة للباحث في ميدان العلوم الاجتماعية والإنسانية ، وبخاصة بصدد الدراسة الجادة والمستفيضة لمناهج الإثنولوجيا والأنثروبولوجيا الاجتماعية .

فليت هناك دراسة من الدراسات قد شغلت أذهان العلماء والباحثين في علم الاجتماع والأنثروبولوجيا الاجتماعية ، مثل دراسة المناهج التي يمكن إتباعها في الأبحاث الأنثولوجية والدراسات الحقلية والجهود الميدانية ، سواء بمسدد المجتمعات المتقدمة أو الشعوب البدائية .

#### مشكلات المناهج في ضوء علم الاجتماع :

ولعل دراسة المناهج ، هي ذات أهمية بالغة ، ذلك لأن أي علم من العلوم ، لا يمكنه أن يصل إلى درجة العلم الوضعي ، أو أن يكون علماً معترفاً به ، إلا إذا توافرت لديه بعض الأهداف العامة التي ينبغي أن يهدف إليها هذا العلم .

كما ينبغي في الوقت ذاته — أن تتوافر مختلف الطرائق والمناهج التي ينبغي



إتباعها ، حتى يمكننا أن نحقق تلك الأهداف البعيدة التي من أجلها صدر العلم وظهر .

ومن هنا — عني « راد كليف براون » ، بدراسة المناهج السوسولوجية والأنثروبولوجية ، وحاول تتبع مراحل التطور التاريخي للأنثروبولوجيا الاجتماعية منذ ميلادها ، وبدايتها الأولية ، حين كانت الدراسات الأنثروبولوجية مجرد مجموعة من المشاهدات العابرة ، والملاحظات العشوائية لمختلف الثقافات والمجتمعات البدائية .

أما الآن — وقد بلغت الأنثروبولوجيا درجة من الوضعية توصلها إلى تغيير مناهجها القديمة ، بالبحث عن مناهج علمية جديدة ، تهدف إلى الوصول إلى صياغة القوانين العامة للسلوك الإنساني ، والتي تخضع لها سائر المجتمعات البشرية .

وارتكأنا إلى هذا الفهم حاول راد كليف براون أن يضع لعلم الأنثروبولوجيا الاجتماعية بعض الأسس المنهجية المنظمة التي تدبر الباحث الحقلي على السلوك بدراساته وأبحاثه ، إلى الكشف عن الطبيعة الإنسانية ، في ضوء الدراسة المركزة لمختلف الثقافات المنتشرة في سائر أنحاء العالم الإنساني .

ولا شك أن الإهتمام بدراسة الإنسان والمجتمع ، انما هو إهتمام قديم قد بدأ بشكل واضح ، وشق طريقه العلمي ، بعد حركة الكشف الجغرافية والتوسعات العسكرية ، والتوسع الحضاري والثقافي ، منذ أوائل القرن السادس عشر .

ولقد اعتمدت الدراسات الأنثروبولوجية الحديثة والمعاصرة ، بدراسة ما يسمى « بالبناء الاجتماعي » ، وبمدى استمرار العلاقات الاجتماعية وثباتها داخل إطار سوسيولوجي محدد .

ولكن على الرغم من وفرة الكتابات العديدة ، وكثرة الدراسات الغزيرة التي



صدرت في علم الاجتماع ، .. حيث أصدرت مختلف دور النشر في أوروبا منذ العشرينات ، أو على أكثر تقدير منذ ربع القرن المنصرم . أصدرت "طابع الأوروبية كثيراً من الكتب والمجلات التي تدور كلها حول البحث في ميدان علم الاجتماع ، وعلى الرغم من كل ذلك ، ينبغي أن نؤكد أن النتيجة للأسف الشديد لم تسفر عن شيء ، فلم يتوصل العلماء وألبا حثرون بعد إلى إتفاق حول مفهوم المناهج أو حول المصطلحات المستخدمة في طرائق البحث في العلوم الاجتماعية .

### تعدد المناهج السوسيولوجية :

وهنا ينبغي أن نعلن دون وجل أو وجل ، أن دراسة مناهج العلوم الاجتماعية والأنثروبولوجية ، ما زالت تتخبط خبط عشواء ، فلكل عالم منهجه ، ولكل باحث مذهبه وطريقته في البحث . فلا إتفاق بصدد المناهج ، وما زالت الرؤية غامضة وعسيرة ، وما زالت دراستنا في المناهج ومسائنها قيد البحث والنظر .. من أجل الوصول إلى الحقيقة ، حق ينحلي الأمر ، وتتضح الرؤية .

فلقد اضطربت المسالك ، وما زال السبيل وعرا ، كي نتطرق إلى تحديد بعض المناهج الثابتة في علم الاجتماع . وما زال الطريق إلى الأخذ بمنهج وحيد صعباً ، وتكتفه الصعوبات والعقبات من كل جانب .

حيث نجد الكثير من المشاق فيما يتعلق بتفسير واحد لمختلف المصطلحات العلمية ، في علم الاجتماع والأنثروبولوجيا الاجتماعية . حيث نجد أن تفسير هذه المصطلحات ، إنما يختلف باختلاف مدارس الباحثين والعلماء ، نظراً لاختلاف مذاهبهم ومشاربهم . فلقد انقسم علماء الاجتماع ، وشأنهم في ذلك شأن الفلاسفة حيث اضطرعت مذاهب الفكر السوسيولوجي في كل مسألة ، وذهبت في تفسيرها مناهج شتى ، فانقسم علماء الاجتماع على مبرح الفكر السوسيولوجي ، إلى العديد من المذاهب ، ودخلت التحل ، ودرقوا إلى الأخير من الفرق ، و المذاهب .



فكثيرا ما اختلف علماء الاجتماع والانثروبولوجيا الاجتماعية ، حول فهمهم لطبيعة ، الثقافة Culture و ، الوظيفة Function و البناء Structure ، و التنظيم Organization . .

وكلها مقولات ينبغي الاتفاق بحددها ، حتى يمكننا أن نستخدم لغة العلم الدقيقة ، تلك اللغة الأكاديمية التي تتفق حولها آراء العلماء ، حتى تتمكن من التوصل إلى تلك المكانة التي تشغلها ، لغة العلم الرياضي ، أو لغة العلم الطبيعي أو الفيزيقي ، تلك اللغة الموضوعية التي يترق إليها علماء الاجتماع والانثروبولوجيا .

ولما كان ذلك كذلك — فإن دراسة موضوعات المناهج ، وفهم مختلف أشكالها ومستائلها ، ما زالت حتى الآن في حاجة إلى الكثير من الجهود العلمية الجادة ، حيث نجد أن الكثير من المشكلات الميثودولوجية ما زالت مطروحة للمناقشة ، وماثلة قيد البحث إزاء البيان العلمي الموضوعي . فما زالت تلك المسائل معلقة لم تقدم لها الحلول وما زالت قابلة لمراقبة الدراسة العميقة ، والمساهمة الوضعية ذات الفهم العلمي ، والفحص الدقيق المنظم .

وما علينا إلا أن نبدأ فوراً ، أو أن نسرع الخطى في التفكير في علم المناهج ، وأن نخوض هذا الخصم الخصب من الموضوعات ، حتى نتقدم بدراسة المناهج خطوات ، وحتى ندفع بها إلى الأمام .

فلقد استخدمنا الكثير من المصطلحات العلمية في العلوم الانثروبولوجية مثل استخدامنا مثلاً لكلمة الانثروبولوجيا ، أو استعمالنا لمفهوم الانثروبولوجيا ، كقوله إجتماعية أو ثقافية . فالتأ غالباً ما استخدمنا هذه المصطلحات العلمية ، والمفاهيم السوسيولوجية استخداماً خاطئاً .



وكثيراً ما نعالج هذه المصطلحات معالجة تبعثنا عن منهوماتها الحقيقية . كما  
قد ننظر أحياناً دون تمييز وخاصة حين نمطن بدراسة ، الثقافة ، أو الحضارة  
Civilization ، التي هي من المنهومات الأساسية في عالم الأنثروبولوجيا  
الحضارية .

إلا أننا في هذا الصدد نستطيع أن نشير إلى تعريف مشهور في الأنثروبولوجيا  
الثقافية ، وأعني به تعريف إدوارد بيرنت تايلور Edward Burnt Tylor<sup>(١)</sup>  
حين يعرف مفهوم الثقافة ، بقوله : إنها ذلك الكل المعقد الذي يتضمن المعرفة ،  
والعتيدة ، والفن ، والأخلاق ، والقانون والتقاليد والاعتادات الأخرى ، والعادات  
التي يكتسبها الإنسان من حيث هو عضو في المجتمع .

وهكذا يعرف تايلور مفهوم الثقافة ، ولكنه يشير فقط إلى موضوع  
الدراسة ، ، ويركز على مختلف أشكالها المادية ، التي ينبغي أن نسلط عليها  
أضواء البحث .

ولكننا لا نجد في هذا التعريف طعماً منهجياً أو إيجاباً ميثودولوجياً . . .  
إذ أنه يكشف فقط عن مادة البحث Subject matter ، دون أن يحدد منهج  
دراسة هذه المادة .

وهنا قد تنشأ بعض المسائل الميثودولوجية ، وقد تثار بعض مشكلات  
المنهج . . إذ يمكننا أن نسأل د تايلور ، ... بقولنا : إذا كانت هذه هي مادة  
الثقافة ، ... فكيف السبيل إلى دراسة هذه الثقافة ؟

---

(١) Radcliffe-Brown, A.R., Method in Social Anthropology, p.3.



وما هي مختلف أساليب التفسير التي يمكن أن نطبقها في دراسة الثقافة ؟  
وما مناهج الدراسة التي ينبغي أن تتبعها بعدد التوصل إلى مجموع الحقائق التي  
يفضلها نتطرق إلى فهم مفهوم الثقافة ، وإلى سير غورها ، ودراسة مختلف  
السمات التي تكشف عن مبناها وفحواها ؟

### نظرية تايلور في دراسة الثقافة :

وإذا كنا قد توصلنا إلى حقيقة مناهج الدراسة التي يفضلها نستطيع أن نتحقق  
من فحوى الثقافة ومبناها .. فالتا نستطيع أيضاً أن نتساءل .. ما هي تلك القيم  
النظرية التي قد نتوقعها من الدراسة ؟ وما هي النتائج العملية التي يمكن أن نحققها  
نستطيع أن ننتفع أو أن نستفيد منها عملياً في حياتنا الاجتماعية ؟

في الرد على كل هذه المسائل .. فالتا قد علجاً إلى تايلور Tylor ، حين يحدد لنا  
مفهوم الثقافة ، موضوعها ومبناها . فلقد أعلن د تايلور ، منهجين مختلفين من  
مناهج الدراسة لتفسير مضامين مقولة الثقافة ، ولتحليل مختلف الوقائع  
والظواهر الثقافية .

وينسب راد كليف براون ، إلى أن ذلك الخلط الواضح ، والالتباس الشديد  
كما يظهر ويتجلى في مناهج البحث ، والذي يبدو في مناهج الدراسة الأنثروبولوجية  
الاجتماعية ، إنما ينشأ هذا الخلط ، ويرجع ذلك الالتباس إلى ذلك الفشل الذريع  
في فهم هذين المنهجين كما أعلنتها تايلور .

ويرجع هذا الفشل ، وينشأ هذا الاضطراب المنهجي ، إلى أن علماء  
الأنثروبولوجيا الاجتماعية ، فقد أخفقوا تماماً في التمييز بين هذين المنهجين تمييزاً  
جلياً وواضحاً . حيث اختلط عليهم الأمر ، فاستخدم علماء الأنثروبولوجيا



هذين المنهجين المتمايزين استخداماً خائفاً ، ونظر العناء إلى هذين المنهجين المتمايزين على أنهما شيء واحد ، كما أحفظوا بهما دون فصل أو تمييز .

ولنحاول الآن أن نكشف عن طبيعة الخطأ ، وأن نشير إلى هذين المنهجين اللذين أعلنها تايلور . . ما هما ؟ ! وإلام يهتف هذان المنهجان ؟ !

أما المنهج الأول . . فهو ١٠ يسمى بالمنهج التاريخي *Historical method* وهو ذلك المنهج الذي يتناول بالدراسة بعض الموضوعات الخاصة ، مثل دراسة أصل النظم ، أو معالجة الأسباب التاريخية لتعقد أو تشابك النظم بعضها بعضاً عن طريق « الدراسة التبعية *Genetic study* » وذلك للكشف عن أصول النظم وتفسير تنافسها عن طريق تتبع مراحل تطورها ، ولإيجاد العلل والأسباب التي توضح لنا كيف يحدث التغير في النظم *institutions* ؟ ، ولماذا تم التطور في سائر الأنساق والعلاقات الاجتماعية ؟ .

فلو أننا جاولنا أن ندرس تطور الحكم النيابي في إنجلترا ، لأمكننا أن ندرس تاريخ النظم البريطانية ، وأن نلاحظ مختلف التغيرات التي حدثت وطُرأت على هذه النظم منذ العصور القديمة . ثم نحاول بعد ذلك أن نتبع هذه التطورات والتغيرات منذ أقدم العصور حتى وقتنا الحاضر .

هذا بالنسبة لدراسة تاريخ البرلمان الإنجليزي ، وتتبع تطور الحكم النيابي في إنجلترا . أما بالنسبة للثقافة ودراسة السمات الثقافية ، فينبغي أيضاً أن نتبع جذائق الثقافة عن طريق تطبيق المنهج التاريخي . حتى نتعرف على حقيقة الثقافة في مضامينها ومحتوياتها وسماتها العامة . وذلك إذا ما اتوا فرت لدينا البيانات التاريخية الكافية لتحقيق الدراسة الموضوعية لمظاهر الثقافة .



ولكن هناك ملاحظة هامة ، ينبغي أن نؤكد هنا ، وهي تلك الملاحظة المنهجية التي أشار إليها راد كليف براون ، ، حيث إنه على ما يذهب لا نستطيع أن ندرس الثقافة دراسة تاريخية ، كما لا يمكننا أن نتوصل إلى تلك التعميمات ، generalizations ، أو إطلاق القوانين العامة general laws ، ، كذلك القوانين الفيزيقية التي تحاول مختلف العلوم الاستمرائية inductive sciences ، اكتشافها والبحث عنها في العالم الطبيعي (١) .

ويتضح ذلك — حيث أن كل العناصر الجزئية للثقافة ، لا يمكن تفسيرها عن طريق إطلاق القانون أو التعميم . ولكنها تفسر وتحلل فقط ، عن طريق محاولة الرجوع إلى أجزاء أو عناصر أخرى للثقافة ، أي أن كل عنصر ثقافي جزئي ، إنما يفسر عن طريق محاولة البحث عن أصوله الجزئية وتتبعها في باطن البناء التاريخي لماضي الثقافة بزمته . بمعنى أننا نبحث عن العناصر الثقافية ، والسمات الجزئية داخل إطار ماضي من الميكانيك الثقافية culture complex .

وهكذا يمكننا أن نتبع مختلف العناصر الثقافية والسمات الجزئية لطوائف الثقافة بالرجوع إلى ماضيها ، وبالإشارة إلى تاريخها القديم ، وفي ضوء البناءات الثقافية الغائرة التي مضت وانقضت ولن تعود .

وبكلمات أكثر دقة — فإن المنهج التاريخي إنما يرتكز أساساً على إعادة بناء الماضي ، وبالرجوع في التفسير والتحليل أو التحليل التاريخي إلى ماضي الثقافات ،

---

(1) Radcliffe-Brown, A.R., Method in Social Anthropology, Chicago, 1953 P. 4.



بحثنا عن سمات الثقافة ، وسعيًا وراء أجزائها . وربطها بعلاقات زمانية ، ربطت بالفعل بين بعض النظم البعيدة بالذات . تلك التي اندمجت في الماضي بين بعض الدول والشعوب القديمة ، أو التي صدرت عن مجتمعات وانبثقت من مراكز حضارية عتيقة . أي أننا نحاول في التعليل التاريخي ربط العلاقات الزمانية والثقافية ببعض الثقافات القديمة التي خلت وانقضت .

وفي ضوء هذا التعليل التاريخي ، وباستخدام المنهج التبعي ، تتسلسل هذه العناصر والسمات الثقافية التي تتابع وتنتقل داخل إطار التاريخ . حيث تتسلسل وتترابط الأحداث والوقائع الثقافية في نسج الماضي والزمان التاريخي .

وجملة القول — فإن مضمون المنهج التاريخي ، إنما يتم ويتحقق عن طريق التعليل التاريخي والتفسير الزماني لمختلف أشكال الظواهر والسمات الثقافية .

وعلى سبيل المثال لا الحصر — إذا ما حاولنا الآن أن نتطلع إلى مختلف نظم وعادات الشعوب البدائية ، فاسوف نلاحظ فوراً أننا لا نجد بين أيدينا أية وثائق مكتوبة ، أو معلومات مدونة على الإطلاق . إذ أنها شعوب أو مجتمعات أمية illiterate societies لا تعرف الكتابة أو القراءة وإستناداً إلى تلك الأمية والجهالة ، فاسوف لا نجد أية معلومات تاريخية بالمرّة .

فإذا ما كنا مثلاً - بصدد دراسة النظم والأنساق البدائية لقبائل وسط استراليا فاسوف يتضح لنا فوراً أننا لا نستطيع مطلقاً أن نحصل على أية معلومات مباشرة فيما يتعلق بتاريخ هذه النظم والأنساق الخاصة بالقبائل البدائية في استراليا الوسطى (١)

---

(1) Ibid. PP. 4-5.



وعلى هذا الأساس — فإن المنهج الممكن الوحيد The only possible method ، إنما يتمثل في تطبيق المنهج التاريخي ، الذي هو عبارة عن منهج تركيبى فرضى hypothetical reconstruction ، — يتناول إعادة تركيب الماضى التاريخى لهذه القبائل البدائية الاسترالية ، ووضع تاريخ هذه القبائل إستناداً إلى الأدلة والبيانات غير المباشرة ، تلك التى يمكن العثور عليها ، ومعرفة تفصيلياً أثناء قيامنا بالدراسة الحقلية .

### المنهج التاريخى الظنى :

ولعل الجانب الأكبر من تلك الدراسات التى تدخل فى نطاق ما يسمى بالإثنولوجيا إنما يشتمل فى معظمه أو فى غالب الأحيان على ما يسميه دوجالد ستيفورات Dugald Stewart ، بالتاريخ الظنى conjectural history ، أو التاريخ النظرى Theoretical history .

ويمكننا أن نسوق على ذلك مثالا — نوضح به حقيقة هذا المنهج التاريخى وأن نكشف عن طبيعته ومضمونه حين نستعرض فحوى الطريقة الإثنولوجية بمثال من جزيرة مدغشقر Madagascar ، تلك الجزيرة النائية التى تقع بعيداً عند أطراف الساحل الشرقى من الشاطئ الجنوبى ، شرق القارة الإفريقية .

وتوضح لنا الدراسة الاستدلالية الأولى لأهالى هذه الجزيرة المنعزلة أن هناك — كما يتوقع كل باحث أنثروبولوجى حقل — الكثير من السمات المتجانسة بين شعب مدغشقر وباقي الشعوب الإفريقية ، حيث إنه يوجد بالفعل وبخاصة على الجوانب الغربية للجزيرة النائية الكثير من الأهالى ذوى السحنة الإفريقية ، حيث يتسمون إلى حد بعيد بالكثير من الملامح والسمات الزنجية الواضحة .



ومعنى ذلك - أنه في ضوء البحث الفيزيقي والعنصري ، نلاحظ أن أهالي مدغشقر ، إنما يشبهون العنصر الإفريقي أو الجنس الزنجي من حيث صفاتهم الطبيعية العامة ، هذا من حيث الخصائص والسمات الفيزيكية Physical traits . أما من حيث الثقافة Culture ، فنحن نلاحظ أيضاً بوضوح ، أن هناك الكثير من أوجه الشبه بين عناصر الثقافة في مدغشقر وبين تلك الانطباعات العامة التي تقسم بها ثقافات الشعوب النيلية في أفريقيا .

تلك هي النظرة السطحية ، أو الدراسة الأولية لجزيرة مدغشقر ولكننا عند الفحص الدقيق ، إذا ما قمنا بالدراسة الأنثروبولوجية العميقة وجدنا أن هناك في مدغشقر عناصر ثقافية ليست إفريقية ، ولوجدنا أيضاً أن سمات الجنس واللام الفيزيكية لدى الأهالي مدغشقر ليست إفريقية خالصة .

في ضوء دراسة الثقافة اللا إفريقية في مدغشقر ، ومن خلال فهم الملامح الفيزيكية التي لا تمت في كثير منها إلى العنصر الزنجي فإننا نلاحظ من هذه الدراسة الثقافية وفي ضوء الأبحاث الأنثروبولوجية الطبيعية ، أن هناك الكثير من الملامح الفيزيكية ، والعناصر الثقافية التي هاجرت إلى إفريقيا وبخاصة من الجزء الجنوبي الشرقي من قارة آسيا .

#### الديناميكا الثقافية :

نلاحظ أن هناك حالة من الاندماج الثقافي Cultural amalgamation ، قد قامت في جزيرة مدغشقر حيث اندمجت فيها بعض العناصر الآسيوية والإفريقية ، فانتقلت الملامح الفيزيكية ، وهاجرت العناصر والسمات الثقافية ، عن طريق عملية الاحتكاك الثقافي Cultural contact ، فانتشرت بذلك الثقافة الآسيوية وانتقلت السمات الفيزيكية الإفريقية حيث حدث ما يسمى عند علماء الأنثروبولوجيا



الثقافية ، وبخاصة لدى العلماء المحدثين من الشبان ، باسم « الديناميكا الثقافية » ، أو « الحراك الثقافي » . وهو موضوع جديد من موضوعات البحث في ميدان الدراسات الأنثروبولوجية المعاصرة يعرف أو يشتهر في الأوساط الأكاديمية باسم « عملية التحضر » ، أو « اكتساب الثقافة acculturation » .

أى أن هناك في جزيرة مدغشقر ، قام هذا الحراك أو الانتقال الثقافي ، لحدث هذا التشابه بين الأنماط الإفريقية والآسيوية ، وأصبحت مدغشقر كما يقال وكما اشتهر عنها دائماً ، بأنها هي الجزيرة الإفريقية الآسيوية (١) .

ونحن إذا ما استخدمنا المنهج التاريخي ، أو المنهج الإثنولوجي الثقافي وجدنا أن الملاح العنصرية Racial Traits ، والسمات السلالية والظواهر الثقافية في جزيرة مدغشقر ، كما هي قائمة الآن بالفعل ، إنما تعود بكل تأكيد إلى فترة قريبة ، ولم يمض عليها وقت طويل حيث قامت هجرة من القارة الآسيوية إلى جزيرة مدغشقر .

ولسوف تتأكدنا حقيقة هذه الهجرة إذا ما قمنا الآن بدراسة أنثروبولوجية ثقافية لسكان جزر الملايو الحاليين ، وبخاصة دراسة كل ما يتعلق باللغة وهجرة المركبات والصيغ الغريبة ، وانتقال الملاح النيزيقية والخمائن العنصرية . بالإضافة إلى دراسة كل ما يتعلق بملاح الثقافة وانتقال سماتها وعناصرها الجلائية من أرخبيل الملايو إلى جزيرة مدغشقر .

وهذه الهجرة تاريخية حقيقة دون شك ، ونحن نحاول أن نحدد تاريخ

---

(1) Radcliffe-Brown, A., Method in Social Anthropology, — Chicago, 1958, P. 5.



هذه الهجرة ... كيف ومتى حدثت؟! نظراً لأهميتها في ميدان الدراسات الأنثولوجية والكتابات الأنثروبولوجية الثقافية .

واستناداً إلى الدراسة العلمية ، لا يمكننا أن نحدد بطريقة يقينية قاطعة متى حدثت هذه الهجرة ، ولكننا نستطيع أن نقول إن هذه الهجرة قد حدثت دون شك بعد أن وصلت ثقافة جزر الملايو ، إلى مرحلة صناعة الحديد ، تلك الصناعة الجديدة التي تختلف عنها في ذلك الوقت ، ولم تصل إليها ثقافة مدغشقر .

ولعل الدراسة المنهجية المنصبة لمختلف السبل الثقافية واللاع العنصرية لسكان جزيرة مدغشقر ، تمكنا حقيقة من أن نضع تاريخاً أوفى وأدق لهذه الجزيرة الثانية ، حيث نتوصل بفضل تلك الدراسة المنهجية المنظمة ، وبالاستناد إلى استخدام المنهج التاريخي ، أن نتوصل إلى إعادة بناء الجانب الأكبر من تركيب ماضى وتاريخ هذه الجزيرة الإفريقية الآسيوية .

حيث إننا نلاحظ بوضوح بفضل الدراسة الأنثروبولوجية ، أن هناك على الأقل في تلك الجزيرة ، نشاهد عنصرين ثقافيين ، قد امتزجا واندججا في ثقافة مدغشقر . بمعنى أننا نشاهد في ثقافة الجزيرة ، نمطين ، متمايزين من أنماط الثقافة ، وبمحيط نلاحظ أيضاً غشامين ، مختلفين في نسج ثقافة تلك الجزيرة الثانية ، وتلك الأنماط ، أو الأغشية الثقافية ، هو ما يسمى في الاصطلاح العلمي في ميدان الأنثروبولوجيا الثقافية ، باسم Culture - strata (١) .



ومن خلال الدراسة المنهجية ، وفي ضوء المحاولة العلمية الجادة باستخدام المنهج المقارن ، يمكننا أن نضع ثقافة جزيرة مدغشقر ، موضع النحس الدقيق عن طريق مقارنة الأجزاء الجنوبية من شرق آسيا وإفريقيا ، وبخاصة من زاوية المقارنة المتصلة لمختلف ظواهر أنماط الثقافة في تلك المناطق الجنوبية الشرقية من سواحل آسيا وإفريقيا . ومن هنا نستطيع أن ندبين ضرورة تطبيق المنهج المقارن ووظيفته ، في ضوء تلك المقارنات المنظمة لمختلف السمات الثقافية في ثقافة جنوب شرق آسيا ، ومقارنتها بأنماط الثقافة الإفريقية . وسوف نسمع لنا هذه الدراسة المنهجية المقارنة أن تقوم بمحاولة التحليل الأنثروبولوجي العلني ، لسائر سمات ومركبات الثقافة السائدة في جزيرة مدغشقر ، وبالتالي يمكننا تفسير هذا الشكل الثقافي المعقد الذي يتجلى في ذلك التأليف الفريد الذي تتميز به ثقافة الجزيرة .

كما أننا نحاول أيضاً بفضل الدراسة البنائية والتحليلية لمختلف السمات الثقافية أن نتعرف على ما إذا كانت هذه الخصائص الفيزيائية والثقافية العامة قد انتقلت وهاجرت مع هؤلاء الذين هاجروا من جنوب شرق آسيا ؟ ... أم أن هذه الخصائص الفيزيائية ، والسمات الثقافية ، إنما هي ثابتة لم تنتقل وراثياً ولم تكتسب ثقافياً ؟ .. أي أننا نريد أن نعرف ما هي العناصر ، الدخيلة ، التي انتقلت وهاجرت ؟ .. وما هي العناصر ، الأصيلة ، التي بقيت ، والتي كانت تنتمي إلى السكان الأوائل للجزيرة ؟ .

ولست أشك في أننا باتباع المنهج التاريخي التحليلي ، علينا أن نعيد بناء بعض السمات والمركبات الثقافية ، وأن نضع ملامح الثقافة التي كانت سائدة قبل الغزو . وبهذه الطريقة نجد أننا نحاول أن ننسروا أن نملأ مراحل تكمين الثقافة في



جزيرة مدغشقر ، عن طريق إتباع الطريقة التاريخية والمنهج الأثنولوجي التحليلي كل ذلك بالرجوع إلى إبراز وتأكيد العملية التاريخية historical process تلك العملية التي ينفذها نجمت الثقافة الجديدة ، وصدرت عن طريقها مختلف السمات الحالية ، والأنماط الثقافية الرائدة (١) .

### للمصعوبات التي تعترض المنهج التاريخي :

وإذا ما صادفتنا تلك الصعوبات الميثودولوجية أثناء إستخدامنا لتلك الطريقة في إتباع المنهج التاريخي ، حيث توجد الكثير من العقبات التي تعترض سبيل المنهج الأثنولوجي ، حين لا تتوافر لدينا البيانات والسجلات اليقينية والوقائع التاريخية أو حين توجد بعض الأخطاء الجسيمة أو المعلومات القاصرة . وكثيراً ما نجد — في تطبيق المنهج التاريخي — بعض الصعوبات حيث لا تتوافر لدينا الأدوات والأجهزة العلمية ، الأمر الذي يؤدي بنا إلى الخطأ ، وإلى عدم التوصل إلى الحقائق اليقينية المؤكدة .

وهنا — وفي هذه الحالة فقط — يمكننا أن نلجأ إلى منهج آخر من مناهج البحث التاريخي ، وهو ذلك المنهج الذي أطلقنا عليه اسم « المنهج التاريخي الظني » أو « المنهج التاريخي الفرضي hypothetical history » ، حيث إننا بفضل استخدام هذا المنهج الأخير، إنما نفترض احتمال وجود بعض المراحل التاريخية، بقصد إعادة تركيب التاريخ ، حيث يتألف لدينا في النهاية بناء تاريخي فرضي أو تخميني استناداً إلى إعادة تركيب ماضي الثقافة .

ولا شك أننا نستطيع أن نعيد تركيب الماضي التاريخي للثقافة ، بفضل

---

(1) Ibid , p, 6



الإستعانة ببعض المذاهب الأثنولوجية والنظرية ، عن طريق الدراماة الشاملة للجوانب الرئيسية لثقافة ، وأعني بها :

(١) دراسة الخصائص النيزيقية والغضيرية الحالية والعبارة ، مثل دراسة الإنسان القديم ومخلفاته وعظامه وبقاياه و مساكنه ومدافنه ، وآثاره .

(٢) الإستعانة بعلم آثار ما قبل التاريخ Prehistoric archaeology حتى يمكننا أن نستند إلى بعض المعلومات والحقائق اليقينية المؤكدة .

(٣) دراسة الصيغ واللهجات والمركبات النظرية ، ومقارنتها بدراسة كل المظاهر الأساسية العامة للثقافات الحالية والمجتمعات الراهنة .

وارتكأنا إلى هذا الفهم — نجد أننا في بعض الأحوال ، يمكننا أن نتوصل إلى بعض الحقائق اليقينية المؤكدة ، كما نتوصل في أحوال أخرى ، إلى بعض الحقائق المحتملة فقط ، تلك الحقائق التي تستند إلى درجة عالية أو منخفضة من الاحتمال Probability .

ومما قلت أو زادت درجة الإحتمال كثيراً أو قليلاً ، إلا أننا نجد — من وجهة النظر الميتودولوجية — أن الإحتمال — في ذاته — لا يتضمن يقيناً ، كما أننا في أغلب الأحوال ، لا تصادفنا الحقائق المؤكدة ، أو حتى المحتملة وإنما نتوصل فقط إلى مجرد الحقائق الظنية أو المفترضة ، تلك الحقائق التي تستند أصلاً إلى الظن والتخمين ، والتي تبعد بنا تماماً عن اليقين ، أو حتى الاحتمال المؤكد . وهذا ، لا يتجاوز ، في هذه الحالة — حدود الفرض والتخمين . وهذا هو منهج الظن ..

ومن هذا المثال البسيط — يتضح لنا مختلف أشكال المنهج التاريخي وخصوره ،



حيث إننا يمكن أن نطبق مناهج البحث التاريخي ، على الرغم من عدم توافر السجلات البقيية المأزكة . أي أننا يمكننا أن نتوصل إلى نوع من التفسير التاريخي . على الرغم من عدم توافر السجلات التاريخية الحقة .

بمعنى أننا يمكننا أن نطبق هذا المنهج التاريخي الظني ، وبخاصة فيما يتعلق بالحقب السحيقة من حضارات الإنسان الأول ، حيث لا توجد السجلات المكتوبة . ولكننا بصدد دراسة حضارة الإنسان في حياته الجالية ، فإننا لانطبق بصدها مناهج التفسير الظني ، حيث توجد لدينا الوثائق الواضحة والسجلات المؤكدة .

#### المنهج التاريخي وعلم الآثار ما قبل التاريخ

ومن خلال دراستنا للوثائق المكتوبة والسجلات المدونة ، يمكننا أن نكتشف حضارة من الحضارات المظلمة ، على الرغم من أنها قد تكون حضارة متقدمة ؛ بل وفي أرقى مراحلها وأعلى مستوياتها . بمعنى أننا يمكننا بفضل دراسة اللغويات والكتابة ، أن نكتشف بعض الحضارات العابرة ، التي قامت منذ قرون قليلة ثم دالت دولتها .

وقد نتوصل بفضل استخدام المنهج التاريخي ، إلى معرفة الكثير عن حياة الجنس البشري mankind ، منذ صدرت طلائع الإنسان الأولى ، وحين بدأت جحافل الإنسان المحفري تدب على ظهر الأرض .

ولاستنادا إلى هذا المنهج التاريخي ، حاول علماء آثار ما قبل التاريخ البحث عن مخلفات الإنسان ، حيث ترك آثاره ، وخلف لنا بقاياها . فن دراستنا مثلا ، قطعة من العظام نستطيع أن نتعرف على ماضيها وتاريخها ؛ ومعرفة ما إذا كانت



هذه العظام للإنسان أم حيوان ، لأننى أم لذكر . كما يمكننا أيضاً بدراسة عظام  
الذئب أن نتوصل إلى معرفة طول القامة ، وعمر الإنسان ، كل هذا من مجرد  
دراسة تشريحية مقارنة لقطعة من عظام نخرة .

ولقد بدأ علماء آثار ما قبل التاريخ ، يتقبون فوق سطح الأرض بحثاً عن  
مخازن مذكورة ، أو عن بقايا وآثار لإنسان قديم . كما أن علماء الآثار قد قلبوا  
الأرض بحثاً وتقيباً ، سعيًا وراء قطعة من العظام ، أو جريباً وراء حفرة من  
الحفريات في طبقة من طبقات الأرض . فانكبوا على دراسة الحفريات في جبال  
الجلية ، وفي مرتفعات المناطق الحارة ، وإنطلقوا بين الوديان والهضاب ،  
يجوبون الصحارى والغابات بحثاً عن ماضي الإنسان الأول من خلال أدواته  
وآلاته ، وبنلوا الجهود المضنية سعيًا وراء الشعوب والأجناس والسلالات التي  
عاشت طوال عصور الرومان وحقبه الماضية .

تلك هي دراسات الأثرين والتورخين ، حيث يهدف المؤرخ إلى اكتشاف  
الأشكال المتعددة للزمن The shape of time . ونعني بأشكال الزمن ، زمان  
التاريخ وزمان الحضارات . حيث يصور المؤرخ الزمن ويعبئه لنا ، بل ويحاول  
أن يتقل لنا صورة صادقة عن الوضع التاريخي . فقرأ يثنى ويكيف ويبني ،  
ويلون الصورة التي يرغب في تقديمها .

وفي هذا الصدد - يقول د جورج كبلر George-Kupler . في كتابه  
المتع د نشأة التئون الإنسانية ، ، حيث يشير إلى موقف الإنسان من التاريخ



ومن الحضارة ... فجدده يقول : إن الإنسان كالحيوان القشري اللافتقاري يعتمد في بقائه على هيكل خارجي، أو بالأحرى على غلاف ظاهري، ويشمل هذا الغلاف الخارجى في كهوف، أو أكواخ، أو خيام، حيث تنشر جموع الإنسان في القرى والمنازل والمدن التاريخية، التي تضم أشياء تعود إلى أزمنة ماضية يمكن تحديدها. حيث يعالجها علم آثار ما قبل التاريخ، ويدرسها علم الأحياء البشرية، ويبحث هذان العلمان في الثقافة المادية، على اعتبار أن الأدوات الحجرية هي أقدم ما بقي من الأشياء التي صنعها الإنسان (١).

وفي ضوء دراسة مخلفات الإنسان وبقاياه، يستطيع أرب تتوصل إلى اكتشاف بعض الحقائق اليقينية المؤكدة، وذلك لمعرفة تلك الحقبة الهائلة، التي هي دراسة تاريخ ما قبل التاريخ، أو الكشف عن ماضى وما قبل الإنسان Prehuman .

حيث يتطرق علماء الجيولوجيا وآثار ما قبل التاريخ، إلى الانطلاق إلى ميدان فسيح الزمان التاريخي، الذي انقلب دهوراً طويلة دون أن ندرى عنه شيئاً. ويفضل هذا التنقيب الأثري الدائم، سوف تتمكن دون شك من الإلمام بكل تفاصيل زمان ما قبل التاريخ، أو زمان ما قبل الإنسان، حتى تصل إلى حضارة وزمان الإنسان الأول. منذ انطلقت يد الإنسان وقواه، تسمى وتبنى، وتعمر، في هذا الزمان السحيق حين طلع علينا فجر الحضارة الإنسانية. وفي الواقع - إن التحليل الأتولوجي للثقافة، الذي أوحىنا وبناءه بعدد مثالنا السابق عن جزيرة مدغشقر، إنما يستند من حيث المنهج والموضوع إلى التحليل الثقافي، كما يعتمد أساساً على تلك الدراسات المستمدة من أبحاث تشمل نتائج ومناهج



البحث التاريخي ، كما تستجد هذه الدراسات أيضاً وفي نفس الوقت، إلى دراسات علم آثار ما قبل التاريخ .

وتهدف مناهج الإثنولوجيا أساساً ، إلى تبيان كيفية الإلتصام بالدراسة التاريخية للثقافة ، تلك الدراسة العلمية المنظمة التي بفضلها تتوصل إلى الحقائق التاريخية ، التي تتعلق بجمع المعلومات والمعارف الخاصة بالأحداث وتتابها في السياق التاريخي . كل ذلك بالإشارة إلى دراسة البنيات الثقافية وتفسيرها في ضوء الماضي التاريخي للثقافة برمتها .

#### المنهج الاستقرائي والقانون السوسيولوجي :

ولإلى جانب هذه المناهج الإثنولوجية والتاريخية ، هناك منهج آخر من مناهج الدراسة ، ذلك هو : المنهج الاستقرائي Inductive method ، وهو يشبه إلى حد بعيد في أهدافه وطرائقه تلك المناهج والطرائق المتبعة في ميدان العلوم الطبيعية ، التي هي أيضاً علوم استقرائية ، إذ أنها تعتمد أصلاً على استقراء الملاحظات العلمية ، والملاحظات المنهجية المنظمة ، من أجل التوصل إلى عدد من التعميمات ، وحيث أن الاستقراء هو التعميم Generalization ، ولذلك كانت كانت التعميمات استقرائية الجوهر والمضمون .

والمسألة الأساسية التي يركز عليها المنهج الاستقرائي ، إنما ترتد إلى المسألة القائلة - بأن كل الظواهر الطبيعية ، إنما تخضع لقانون طبيعي Natural law ، وإستناداً إلى هذه المسألة الوضعية ، يمكننا إذن بفضل تطبيق طرائق المنطق Logical methods ، وبالإستعانة بمختلف مناهج البحث ، تلك الطرائق والمناهج التي تمينا على اكتشاف هذه القوانين الطبيعية ، كما تتوصل بفضلها إلى بعض القضايا العامة General propositions ، أو صياغة تلك القاعدة Fundamental



التي بمقتضاها تنتظم الأحداث والوقائع وفقاً لما (١) .

ونحن لا نحاول فقط ، بصدد دراسة المناهج ، أن نترصل إلى تلك القوانين العامة أو أن نصوغ القواعد والقضايا العامة فحسب . وإنما نحاول في نفس الوقت أن نقيم الأسس الميثودولوجية والمنطقية التي على أساسها نستطيع أن نبرهن وأن نتأكد يقيناً بمدى صحة تلك القوانين والصيغ والقضايا العامة .

على اعتبار أن المنهج الحق في ميدان الدراسات الميثودولوجية ، ليس هو مجرد الاكتشاف ، على ما يقول ديكارت Descartes ، وديكون Bacon . . . ولكن مهتمتا في دراسة المناهج ، إنما ترتبط أصلاً بتطبيق « منهج البرهان » وذلك باستخدام أساليب وطرائق البرهنة على صحة القوانين والقضايا والفروض أى أن المنهج القويم في مناهج البحث ، ليس مجرد اكتشاف القانون كما أنه ليس وسيلة العقل للوصول إلى الحقيقة ، على ما يزعم ديكارت فلو كان الأمر كذلك ، وبهذه السهولة واليسر ، لأمكننا باتباع هذا المنهج أن نكتشف عدداً لا ينتهي من الحقائق والقوانين بطريقة آلية ميكانيكية . . . ولكن مناهج البحث ، هي تلك المناهج التي توصلنا إلى كيفية التأكد من صحة القضايا ، والتوصل إلى القضايا المبرهنة proved propositions ، والكشف عن الصادق منها وثبوتها ، ودحض الكاذب ورفضه عن طريق الحذف Elimination .

حيث إن المنهج العلمى القويم — إنما لا يقوم في الحقيقة — على إثبات أو

(1) Radcliffe - Brown, A.R, Method in Social Anthropology, Chicago. 1958 p; 7.



تأييد الفروض ، وإنما يقوم أصلاً على منهج انتخاب الحقائق عن طريق حذف  
الفروض الباطلة ، على ما يذكره كارل بوبر Karl Popper ، في كتابه الرائع  
و عظم المذهب التاريخي Foverty of historicism ، حيث يقول في فقرة  
هامة من فقرات هذا الكتاب :

« إننا إذا لم نتخذ إزاء النظريات موقفاً نقدياً ، فلسوف نعيش دائماً على  
ما نريد ، أى أننا سنبحث عما يؤيدها وسنجدّه ، وسنعرف النظر عن كل  
ما يمكن أن يهدد النظريات التي نفضلها فلا نتبع عليه أوصارنا . »

ويتضح من هذا النص ، أنه منهج الاختبار إنما يقضي إلى انتخاب الفروض  
التي صمدت لمطيق الاختبار والتحقيق ، كما يؤدي في نفس الوقت إلى حذف  
الفروض التي لا تصمد أمام نكح الاختبار . بمعنى أن مناهج البحث اليقينية المؤكدة  
وطرائق التفسير العلمي ، إنما هي محاولات ترمى أصلاً إلى استئصال النظريات  
الكاذبة — أو اكتشاف مواضع الضعف في النظريات حتى ننتهزها حين تخضع  
لمناهج الاختبار القاسية . فمن السهل الحصول على ما يؤيد النظرية ، ومن الصعب  
اكتشاف ما يكذبها ، فنحذف الفروض الباطلة . ولذلك يؤكد بوبر ، أننا  
إذا ما أردنا بمنهج الانتخاب عن طريق الحذف أن نقوم بعمله ، وإذا أردنا  
أن نضمن البقاء للنظريات الصالحة ونحذف غيرها ، فليتنا أن نجعل كفاحنا من أجل  
الحياة عسيراً .

ولما كان ذلك كذلك — فإن المنهج العلمي الاستقرائي إنما لا يقوم في الحقيقة ،  
على إثبات أو تأييد الفروض ، وإنما يقوم أصلاً استناداً إلى مناهج البرهان ،  
فلك التي ترجع إلى منهج انتخاب الحقائق ، في ضوء منهج الانتقاد والمناقشة



وبالرجوع إلى منهج الحذف ، حذف الفروض والنظريات الباطلة في حالة ما إذا لم تثبت صحة القوانين ، وإذا ما لم تؤيد صيغ التواعد ، وتأتى كد صحة القضايا العامة .

وهناك فروق منهجية ، بين القانون الطبيعي ، وبين ما نسميه بالقاعدة ، وما نسميه بالقضية العامة . وتستند هذه الفروق المنهجية إلى مدى الاختلاف القائم بينها فيما يتعلق بدرجة التعميم .

حيث أن القانون ، أو القاعدة ، أو القضية العامة ، إنما تمثل جميعاً أحكاماً منطقية . وتصدق تلك الأحكام على عدد من المظاهر والأحداث ، كما أن هذه الأحكام المنطقية ، إنما هي في حقيقة أمرها أقوال تطبق على أحوال جزئية أو كلية . بحيث تصدق هذه الأحكام والأقوال على عدد من المظاهر والوقائع الجزئية قد تزيد في حالة منها وقد تنقص في حالة أخرى . بمعنى أن درجة التعميم قد تضيق ، وقد تتسع . قد تضيق لتشمل عدداً قليلاً من الحالات الجزئية ، وقد تتسع درجة التعميم ، لتشمل أكبر عدد ممكن من الحالات .

ففي حالة إطلاق القانون الطبيعي . إنما تتسع درجة التعميم إلى حد كبير ، بحيث تشمل كل المظاهر الفيزيائية التي تكون كل ظاهرة منها هي إحدى الحالات الجزئية التي يصدق عليها هذا القانون الطبيعي .

وهذه هي درجة التعميم الاستقرائي inductive generalisation ، وتتم بصفة الكلية ، وذلك فيما يتعلق بإطلاق القانون الطبيعي . أما في حالة الاستدلال بقضية عامة ، فنشاهد أن درجة التعميم قد ضاقت إلى حد معين ، بحيث تصدق تلك القضية العامة على عدد محدود من المظاهر الجزئية .



وقد تخيق درجة التعميم إلى حد بعيد ، في حالة صياغة ، القاعدة ، تلك التي تصدق على عدد قليل من الظاهرات والأحداث التي تقع في لبق من الأنساق الطبيعية أو الاجتماعية المحدودة .

واستخلص من كل ذلك أن جوهر الاستقرار ، هو التعميم . فإن الحالة الجزئية الفريدة قد تصبح مثالا بارعا دقيقاً لإصدار قاعدة أو إطلاق قانون .

ويمكننا أن نذكر على سبيل المثال لا الحصر ، مختلف الأحداث الجزئية والتي تعتبر أمثلة مختلفة لحالات فردية ، تحدث طبقاً لقانون واحد . فإن سقوط تفاحة نيوتن من الشجرة ، وحركة الأجرام والأفلاك حول الشمس ، إنما تظهر جميعها على أنها أمثلة لقانون واحد ، هو قانون الجاذبية Law of gravitation .

ولا شك أن العلم الطبيعي الاستقرار ، قد قام بأكثر عملية غزو لذلك العالم الذي يحيط من حولنا ، فهناك مواقف حاسمة من تاريخ العلم ، على نحو ما يذكر « جيمس كونانت Conant » ، وكانت هذه المواقف الحاسمة بمثابة عمليات الغزو المستمرة ، التي قام بها العلم طوال تاريخه ، حيث كانت له صولاته وجولاته في مختلف ميادين الطبيعة ، فافتحم معانها ، وانطلق إلى ميدان تلو الآخر ، حيث انتشر العلم في مختلف البقاع والأنحاء والميادين .

فلقد حلق العلم في السماوات ، بحثاً عن النجوم والأجرام في عالم الفضاء وسعياً وراء حركة الأفلاك ومدار السيارات ، في ذلك الكون اللانهائي العظيم . ولم يكتف العلم بالتحقيق في السماوات ، ولكنه هبط من عالم الأفلاك والسيارات إلى عالم الأشياء والجاذبات . حيث درس العلم الطبيعي ظواهر أخرى لا يدرسها علم الفلك .



فإذا كان عالم الفلك ، يدرس عالم الأقمار والمدارات الفضائية الطائرة ، وقيس تلك الحركات الإستاتيكية الوقوفة Stationary وهي تلك الحركة الثابتة لمختلف الأفلاك والأجرام . فإن العالم الفيزيقي ، إنما يدرس ميداناً يتمايز تماماً عن ميدان الأقمار والفضاء والجاذبية . حيث يعالج عالم الطبيعة ظواهر الصوت والضوء ، والخواص الفيزيكية للغازات والحراريات ، كما يقيس درجة الضغط وتخلخل الهواء ، وكلها مظاهر فيزيقية . ترتبط أصلاً بظواهر عالمنا الفيزيقي .

ولم يقتنع العلم الإستقرائي inductive science ، بدراسة الأجسام وعالم المادة والجاذبات ، وسائر الظواهر الفيزيكية الكونية . وإنما وجدناه يفتزو عالم المادة العضوية وغير العضوية ، فيدرس خواص المركبات والعناصر وهنا يتغلغل علم الكيمياء في صلب المادة ، فيدرس مختلف التفاعلات الكيميائية التي تطرأ على تلك المادة والعناصر التي يتألف منها عالمنا ،

ثم صدرت البيولوجيا Biology ، تلك الدراسة التشريحية العلمية، التي تهدف إلى إكتشاف وبرهنة مختلف القوانين العامة التي تصدق على مختلف ردود الأفعال التي تصدر عن المادة الحية Living - matter ، (١)

وعلى هذا الأساس - انشغلت مختلف العلوم والدراسات البيولوجية بالالتفات إلى تلك المظاهر التشريحية والفيولوجية للكائنات الحية ، ومن هنا صدرت علوم التشريح anatomy ، و ، الفسيولوجيا Physiology ، لدراسة بناء الكائن العضوي Organism .

حيث يدرس علم التشريح ، ذلك الكائن العضوي في حالته الإستاتيكية الثابتة

---

(1) Ribcliffe-Brown, A.R., Method in Social Anthropology, Chicago, 1958. P. 7.



كان يدرس مختلف الأعزقة والأشياء التي تألف منها الكائن العضوي  
 ففي علم التشريح مثلاً نقول : تتكون الحنجرة من : بلعق ، حسيوتيين ، وثلاثة  
 غضاريف ، أو أن العين ، إنما تألف من قرنية cornea وقرنية Iris وعلمسة  
 Lens وشبكية retina ، وعصب بصري optic nerve .

هذا عن علم الشريح ، أو دراسة الحالة الإستاتيكية للكائن العضوي أما عن  
 الفسيولوجيا ، فهي العلم الذي يدرس وظائف الأعضاء ، أي أنها العلم الذي  
 يدرس الكائن العضوي في حالة الديناميكية حين تعمل وتتوظف أعضاؤه حيث  
 نقول مثلاً : إن وظيفة الحنجرة هي الكلام ، وإن وظيفة الحبلين الصوتيين هي  
 إحداث الصوت . وليست هناك أية صلة بين وظيفة اللسان ، وعملية الكلام أو  
 إحداث الصوت . ومن القضايا الوظيفية في ديناميكا وظائف الأعضاء أن تؤكد  
 مثلاً : بأن وظيفة النخاع الشوكي Spinal cord ، إنما تتشغل في تنظيم الأفعال ،  
 الانعكاسية Reactions .

ولم يقتحم العلم الإستقرائي عالم الكائنات العضوية لحسب ، وإنما وجدناه في  
 أواخر القرن الماضي ، وأوائل القرن العشرين ، يقوم بمختلف الفزوات التي  
 تهتم بتطبيق المناهج والطرق الإستقرائية في دراسة عقل الإنسان ، و  
 سيرورة نفسه ، وقياس ذكائه ، وإستقرائه ، ذاكرته ، وتحليل واكتناه  
 وتصوراتها .

وتلك هي ميادين علم النفس .. ذلك العلم ، الذي إلتجأ إلى حد ما مناهج  
 العلوم الإستقرائية حيث صادف علم النفس توفيقاً منذ فونت ، وجهوده  
 المشهورة في ميدان علم النفس التجريبي experimental psychology .



ولكن علم الاجتماع ، لم يصبه التوفيق في محاولاته الوضعية والإمبيريقية ، بل إن مختلف المحاولات التجريبية والاستقرائية التي ظهرت وقامت في ميدان العلوم الاجتماعية ، ما خلا علوم الاحصاء statistics والإقتصاد Economics ، قد أصابها جميعاً الكثير من الإخفاق ، فباعت بالفشل من وجهة النظر الميثودولوجية .

وذلك إذا ما قيست المحاولات السوسولوجية بتلك المحاولات التجريبية في ميدان علم النفس التجريبي . تلك التي أصابها شيء من التوفيق ، رغم ما أصابها من الإخفاق أحياناً ، بل وفي كثير من الأحيان . فلم يطلق علم النفس الفلسفة طلاقاً نهائياً ، وإنما نجده كثيراً ما يعود إلى أمة الفلسفة ، حين تخيب آماله في تطبيق مناهج البحث الإمبيريقية على مختلف الظواهرات السيكولوجية والعقلية .

ولقد حان الوقت ، لإحداث الثورة الدافعة لتطوير وتغير مناهج علم الاجتماع ، للأخذ بها نحو الدراسات التطبيقية والتجريبية . ولم يبق أمامنا الآن — سوى محاولة تطبيق مناهج العلوم الطبيعية ، في دراسة مناهج الثقافة أو معالم الحضارة . بأن يلتفت العلماء إلى ضرورة تغير طرائق العلم الإستقرائي بما يتفق وروح الدراسات السوسولوجية ، فندرس الحقل الاجتماعي بما فيه من ظواهر الاقتصاد ، و اللغة ، و القانون ، و الدين ، و الأخلاق ، دراسة منهجية ، بطريقة أكثر تنوعاً وخصوصية ، باستخدام مناهج سوسولوجية أكثر ثراء ، من تلك المناهج الكلاسيكية المقيمة .

وجملة القول — إذا ما عدنا إلى الحديث الأصلي الذي ينور حول مناهج دراسة ظواهر الثقافة والمجتمع ، يمكننا أن نؤكد على أنه فيما يتعلق بدراسة الثقافة ، يستخدم العلماء منهجين من مناهج البحث ، وأعني بهما « المنهج التاريخي » من جهة ، و « المنهج الإستقرائي » من جهة أخرى .



ولقد وجدنا ، كيف يختلف هذان المنهجان تماماً ؛ حين نحاول تطبيقهما في حقل الثقافة ، وفي ميدان الظواهر الثقافية . ولعل الاختلاف في هذين المنهجين الإثنولوجي والاستقرائي ، إنما يمثل في كيفية معالجة حقائق الثقافة وظواهرها ، كما يرجع هذا الاختلاف إلى ذلك التمايز القائم بين الطرائق والمناهج المنطقية logical methods ، التي تستخدم في كل من الإتجاهين الإثنولوجي والاستقرائي ، وذلك للتوصل إلى عدد من النتائج الإثنولوجية أو القضايا الاستقرائية العامة .

بمعنى أن مختلف النتائج والقضايا العامة ، التي تتوصل إليها بصدد دراسة ظاهرة الثقافة - إنما تتمايز تماماً ، وتختلف كلية عن النتائج والقضايا التي يحاول أن يتوصل إليها كل باحث أو دارس ، يطبق المنهج الإثنولوجية أو الطريقة الاستقرائية (١) .

ولعلنا ينبغي أن نفضل مبدأ التمييز والفصل بين تلك المناهج والدراسات بحيث لا نخلط بين هذه المناهج خلطاً إلى الدرجة التي معها لا نستطيع التمييز بين مناهج الإثنولوجيا والاستقراء باعتبارها مناهج مستقلة عن بعضها البعض كما ينبغي أن تدرس في جامعاتنا على إنها مناهج متمايزة .

إلا أن هذه المناهج الإثنولوجية والاستقرائية ، وإن كانت مترابطة بحيث أنها تهدف يقيناً ودون شك ، إلى الكشف عن ماضي الثقافة ، والتوصل إلى القوانين التي تحكم الظواهر الثقافية والاجتماعية . ومع ذلك حاولنا ؛ أن نميز بين

---

(1) Ibid., PP. 7-8.



كل من هذه المناهج ، بأن نحدد لكل منها ميدانه ومجاليه ومصطلحاته ، بحيث نستطيع أن نميز كل منهج منها عن غيره ، فلا نخلط بينها أشد الخلط .

وخلاصة القول - فإن مناهج الإثنولوجيا والأنثروبولوجيا الاجتماعية هي مناهج التاريخ والاستقراء . وهي مناهج مستقلة ومنفصلة من وجهة النظر الميثودولوجية ، نظراً لاختلاف الطرائق والمناهج المنطقية المستخدمة في كل منهما ، إلا أنها مناهج مترابطة ، حيث تتحدد في النهاية النهائية ، تلك الغاية التي تتمثل في تفسير الثقافة ، والكشف عن مكوناتها وسير غورها ، ومعالجة طبيعة الظواهر وحقيقة الواقع السائدة في دوا الثقافات والمجتمعات .

ويبدو لنا الآن ، أن مسألة التمييز بين مناهج الإثنولوجيا والأنثروبولوجيا الاجتماعية ، قد اتضحت ، وأصبحت قريبة إلى أفهامنا ، بعد أن أكدنا على ضرورة التمييز بينها ، حتى لا يخلط علينا الأمر فيما بين تلك المناهج المتداخلة ، على ما فعل علماء الأنثروبولوجيا الأمريكيان ، من أمثال العالم الأنثروبولوجي القوي ساپير Sapir ، حيث نجده لا يميز في كتاباته بين « الإثنولوجيا » من جهة ، و « الأنثروبولوجيا » من جهة أخرى فليقل استخدمها « ساپير » كعنيين مترادفين ، أي أنه لا يقيم بينهما أية فروق منهجية ، أو تميزات ميثودولوجية . ولذلك توقع « ساپير » في هذا الخطأ ، حين يذهب إلى أن الأنثروبولوجيا ، على حد قوله ، هي العلم الذي يحقق ذاته كعلم تاريخي أو إثنولوجي . (١)

ولكننا ينبغي ألا نقع في مثل تلك الأخطاء الميثودولوجية ، وينبغي أن

---

(1) Ibid., P 41.



نميز بين مختلف المناهج في ضوء تلك التميزات التي وضحناها بمرور الإشارة إلى المنهج التاريخي ومناهج الاستقراء . ولذلك يمكننا أن نطلق اصطلاح « الإثنولوجيا » ، كي ينطبق على ذلك المنهج التاريخي الإثنولوجي ، الذي يضطلع بدراسة ظاهرة الثقافة بسماتها ومركباتها ، عن طريق إعادة البناء الثقافي ، وتكوين التركيب التاريخي لماضي تلك الظواهر والسمات الثقافية ، على نحو ما لاحظناه ، وما أوضحناه من قبل فيما يتعلق بتحديد معالم المنهج الإثنولوجي التاريخي (١) . ويمكننا أيضاً أن نطلق اصطلاح « الأنثروبولوجيا الاجتماعية » ، كي ينطبق على ذلك المنهج الاستقرائي الذي يضطلع بدراسة الظواهر الاجتماعية بطريقة عالية منظمة ، بقصد التوصل إلى إطلاق تلك القوانين السوسيولوجية العامة ، وصياغة مختلف المسلمات والقواعد التي تتحكم في مسار ظواهر الثقافة والمجتمع . على اعتبار أن الظواهر الاجتماعية ، إنما يمكننا أن ندرسها ، وأن نتحكم فيها ، كما ندرس ونتحكم تماماً في الظواهر الفيزيائية . حيث تولف الظواهر الاجتماعية عالماً خاصاً ، يمكن اكتشاف قوانينه ، ومن ثم يمكننا أن نبحث عما يحكم دنيا الظواهر .. تلك الأرض المجهولة ، التي نريد اختراقها وكشف مكنونها وسبر أغوارها ، وما يكتنفها من أسرار . وبكلمات أكثر دقة ، يمكننا أن نشرح هذه القضية ، حين نعتبر مثلاً أن الأرض وما عليها من غلاف هوائي ، وغطاء نباتي ، ومسطحات مائية ، كما يتلف الأرض أيضاً غلاف بشري من نوع خاص ، بمعنى أن هناك الملايين من بني الإنسان تولف غطاءً يغطي سطح الأرض . حيث ينتشر الإنسان وتذب أقدامه في مختلف بقاع المعمورة .

(1) Ibid., P. 8.



ويرى علماء الأنثروبولوجيا الاجتماعية ، إن هذا الغلاف البشرى ، في حركته وسكونه ، وفي هجراته وتنقلاته ، إنما تحكمه قوانين سوسيولوجية ، تماماً كذلك القوانين التي تصدق على الظواهر المائية والهوائية ، ويرى علماء الأنثروبولوجيا أيضاً ، أن هذا الغلاف البشرى ، إنما يتخضع عن ظواهر ، إلا أن تلك الظواهر ، هي ظواهر من نوع خاص sui-generis . تلك هي الظواهر البشرية الجمعية ، أو الظواهر الاجتماعية .

بمعنى أن الظواهر الاجتماعية ، إنما تمثل ما يشبه بالغلاف الخارجى ، أو ذلك الغطاء الفيزيقي ، الذى يشبه تماماً ، ذلك الغلاف الهوائى ، أو الغطاء الباقى . ومن ثم يمكننا أن نطلق بمحدد هذا الغلاف البشرى الجمعى ، عدداً من القوانين والقضايا السوسيولوجية العامة .

على اعتبار أن الظواهر الاجتماعية ، كالظواهر الفيزيكية ، إنما تغلف العالم البشرى ، وتحيط به من كل جانب . وعلى العالم الأنثروبولوجى الاجتماعى ، أن يستخدم مناهجه وأدواته ، لترصد إلى ذلك القانون السوسيولوجى الذى يصدق على عدد محدد من الظواهر الاجتماعية ...

ولعل عالم الأنثروبولوجيا الاجتماعية ، يستطيع أن يترصد إلى مثل هذا القانون السوسيولوجى ، إذا ما حاول أن يستدل إلى مناهج الملاحظة observation و الاختبار Testing ، و التحقيق Verification ، تماماً كما هو الحال فى ميدان العلوم الطبيعية والبيولوجية . يحسب أن يستخدم عالم الطبيعة مناهجه وأدواته ، لترصد إلى القانون الفيزيقي الذى هو فى ذاته تعميم استقرائى ، يصدق على عدد محدد بالذات من الظواهر الطبيعية .

وما ينبغي من كل ذلك ، هو أن مناهج تبحر الأنثروبولوجية ، و الأنثروبولوجية



لأننا نضطلع جريماً بدراسة باطن الثقافات في ضوء ماضيها ، ومعالجة وتفسير  
ظواهر المجتمع والثقافة ، في ضوء قانون كلي ، أو قضية عامة .

وما يهمنا من كل ذلك أيضاً ، هو أو نشير إلى أهمية دراسة هذه المناهج  
النظرية والحقلية ، رغم ما بينها من خلافات منهجية ، إلا أنها جميعاً تستخدم  
الحقيقة السوسيولوجية .

ولقد استخدم الأستاذ راد كليف براون ، هذه المناهج النظرية وحاول  
تطبيقها بطريقة سوسيولوجية في دراسته الحقلية المشهورة التي أجراها في  
« جزر الاندمان Andaman Islanders » ، ... وسنحاول في الفصل الأخير  
من هذا الكتاب أن نتناول بالشرح الذي يلقي ضوءاً على التفاصيل الجزئية  
الخاصة بهذه المحاولة التطبيقية في التجربة الاندمانية .



## الشمس السادس

### البدايات الأولى للاتجاه الوظيفي

- تمهيد
- فكرة الوظيفة في الفكر الشرق القديم
- تطور فكرة المائدة
- منهج التاريخ النقي
- البدايات الأولى للاتجاه الانتولوجي
- معنى الوظيفة في الكتابات الانتولوجية القديمة







نريد :

إذا كانت الأنثروبولوجيا الطبيعية تدرس أو تعالج الكائن العضوي من الناحية التشريحية ، فإن الأنثروبولوجيا الاجتماعية تدرس الإنسان من الناحية الاجتماعية على اعتبار أن الباحث في الأنثروبولوجيا الطبيعية إنما يدرس ، الإنسان الفيزيقي ، أما الباحث الأنثروبولوجي الاجتماعي فلا يهتم بالإنسان ككائن طبيعي ، وإنما يلتفت فقط إلى ، الإنسان الاجتماعي ، . ولذلك كان علم الأنثروبولوجيا الاجتماعية ، هو علم الإنسان الاجتماعي .

وحين نتناول ، الإنسان الاجتماعي ، بالدراسة ، علينا أن ندرس العلاقات والنظم الاجتماعية ، وكيف يرتبط الإنسان الاجتماعي بسائر الزمر والجماعات ، حين ينخرط في عشيرة أو بدنة أو قبيلة ؟ . وإلى أي حد تتكامل هذه العشائر والقبائل وتنظم في بناء اجتماعي واحد . الأمر الذي يفرض علينا دراسة النظم الاجتماعية ووظائفها في البناء الاجتماعي . وسأحاول أولاً وقبل كل شيء أن أتناول فكرة الوظيفة Function وتطورها في علم الاجتماع والأنثروبولوجيا الاجتماعية ، ثم نتناول النظم institutions والآفاق الاجتماعية ، وأخيراً نتطرق إلى دراسة البناء الاجتماعي Social Structure ، على اعتبار أن البناء والنظم والوظائف ، هي محاور الإرتكاز الثلاثة في سائر الدراسات الأنثروبولوجية المحلية .

وينبغي أن نتابع في الأنثروبولوجيا الاجتماعية والبنائية ، تطور فكرة البناء والتنظيم ، كما ندرس في نفس الوقت تطور فكرة الوظيفة الاجتماعية ، . حتى يلقى هذا الماضي التطوري ضيقاً وأوفى وأدق ، على حاضر الدراسات البنائية والوظيفية .



### فكرة الوظيفة في الفكر الشرقي القديم :

لقد أنبثت فكرة الوظيفة ، منذ فجر التاريخ الصيني القديم ، بانبثاق الفكر الديني العتيق منذ صدرت تعاليم كونفوشيوس Confuc'ius التي أكرتها دراسات تليذه ، ومن تشو Hsun Tzu ، وعلى هذا الأساس نستطيع أن نقول في أمانة وصدق : إن فكرة الوظيفة ، كما تستخدم في علم الاجتماع وفي الأنثروبولوجيا الاجتماعية ليست وليدة الفكر الاجتماعي الحديث وإنما هي قديمة قدم الفكر الشرقي (١) . كما وترد جذورها إلى الفلسفات الدينية الصينية القديمة . فلقد حدثنا صن تشو Hsun Tzu منذ ذلك الزمن السحيق في القرن الثالث قبل الميلاد ، عن وظيفة الدين والطقوس الدينية في حياة المجتمع . ويقول في مقرة حامة عما كتبه في كتاب الطقوس Book of Rites ، ما يترجمه الأستاذ راد كليف براون بقوله :

« تتوقف طقوس الدين على الالتفات إلى جوانب الحياة والموت . فالحياة هي بداية إلسان ، والموت نهاية . وبكتمل طريق الإلسانية حين تطيب البدايات والنهايات . والإلسان الكامل إذن هو الذي يهرب آخرته ويحترم حياته الأولى (٢) » .

ويعتقد راد كليف براون أن أصحاب الفلسفة الكونفوشية قد توصلوا إلى فهم الوظيفة الاجتماعية للدين كرابطة ضرورية تربط أفراد المجتمعات ، كما أنه يترجم

---

(1) Radcliffe-Brown, A.R., Structure and Function in Primitive Society, Essays and Addresses, London 1956, p. 159.

(2) Ibid., p. 159.



كلمة Li ، لتقارب ما تعنيه بالانجليزية بكلمة Fitual .

ولذا كان الأستاذ رادكليف براون يريد أن يقرر بل ولقد أكتفعل أن المسألة الأولى التي يركز عليها الاتجاه الوظيفي ، إنما تقوم إستناداً إلى فكرة المماثلة analogy بين المجتمعات الانسانية والكائنات العضوية .

### تطور فكرة المماثلة :

ويمكننا إستناداً إلى فكرة المماثلة — أن نتحسس البدايات الأولى لتلك الفكرة ، منذ صدرت فلسفات اليونان ، حيث نجد الصورة العضوية واضحة في جمهورية أفلاطون ، وبخاصة في تقسيمه المشهور لقوى النفس ، العاقلة والعنسية والشهوية ، ثم مقابلته ذلك التقسيم ومماثلته لمبادئ الدولة ، الحاكمة والحارسة والعامة ، ، ثم يبين لنا أفلاطون في أسلوب فلسفي ، وبمنظرة مثالية خالصة كيف تتفاعل هذه القوى ، وكيف تتوظف في بناء « الجمهورية » . فطبقة الحكام ليس لها أن تعمل ، وطبقة العمال ليس لها أن تحكم ، وطبقة الجنود عليها أن تحارب فلا تحكم ولا تعمل . وينبغي أن تقرر أن التفكير الوظيفي عند أفلاطون لم يسد إلا عن نزعة مثالية يوتوبية Utopian لتحقيق المدينة الفاضلة .

ولستطيع أن تبين فكرة المماثلة بشكل أكثر وضوحاً في الفكر الارسطي إلى الدرجة التي معها يؤكد Sprout ، في كتابه « علم الاجتماع Sociology » — أن أرسطو مثل سبنسر Spencer يعد من غلاة العضويين ، ومن كبار أصحاب الاتجاه البيولوجي الأوائل (١) .

وجملة القول : لقد قطع الفكر الشرقي القديم ، والفكر الفلسفي اليوناني شوطاً قد يكون ضئيلاً في بحث التفكير الوظيفي في بدايته الأولى كمرحلة مبكرة

---

(1) Sprout. W.J.H., Sociology London , 1949, p. 23.



من مراحل نمو الاتجاه الوظيفي . واستناداً إلى هذا الفهم - فلا مشاحة في تأكيد ذبوع فكرة المائة منذ فجر التاريخ الإنسان للفكر ، وانتقالها إلى مفكرى المصور الوسطى وشيوعه بين الاسكولائيين أو المدرسين *Echolastiques* حيث تجلت في الفكر المسيحي عند القديس بولس ، و د سانسبورى ، و حيث انتهت في الفكر الاسلامى عند ابن خلدون ، وبخاصة في تلك المقدمة المشهورة التى كتبها وأهله ليكون رائداً من الرواد الأوائل لعلم الاجتماع .

فلقد أشار فى مقدمته إلى فصل من فصولها تحت عنوان : « فصل فى ان الدولة لها اعمار طبيعية كما الأشخاص » ، ومعنى ذلك انه يطبق فكرة « المائة » تلك التى تقول بأن دورة الحياة المتدرجة فى مراحل الميلاد ، والطفولة والشباب ، والشيوخوخة ، والموت ، لا تنطبق فقط على افراد الحيوان ، بل انها تصدق ايضا على حياة الدول ، والمدنيات و الحضارات .

ولقد تطورت فكرة المائة ، تطورا واضحا ، بظهور الفلسفات الحديثة لدى رواد الفكر الحديث من امثال الفلاسفة الأخلاقيين الاسكتلنديين كدافيد هيوم *David Hume* و آدم سميث *Adam Smith* ، الذين نظروا إلى المجتمع على انه « نسق طبيعى *Natural System* » ، باعتباره كائنا عضويا . الأمر الذى يستوجب استخدام المنهج التجريبي الاستقرائى ، للوصول إلى ما كانوا يسمونه « بالمبادئ العامة » ، وهو ما يمكن تسميته الآن « بالقرانين الاجتماعيه » .

وإذا كان هؤلاء الفلاسفة يهتمون بدراسة المجتمعات على انها « المساق متكاملة او طبيعية » ، ألا انهم كانوا يهتمون بالعلاقات التعميمات الواسعة الفضاضة التى تطلق على المجتمع البشرى على هو « . وما يغنون من ذلك الا التوصل كما يقول « ايمانز وريتشارد » ، إلى ما يسمونه « بالمبادئ العامة » .



### منهج التاريخ الظني :

وإذا كان الاتجاه الاستقرائي أو الطبيعي سائداً عند فلاسفة القرن الثامن عشر، إلا أننا نجد أن الاتجاهات الذاتية الأنثروبولوجيا الاجتماعية في القرن التاسع عشر، قد اتجهت إتجاهاً تطورياً بتأثير المدرسة الداروينية، فاتجه علماء هذا الاتجاه التطوري نحو دراسة الأصول Origins أو الأسس الأولى، لمعرفة ما يسميه دوجالدس يوارت، مبادئ الطبيعة الإنسانية<sup>(١)</sup> Principles of human nature بتخمين البدايات الأولى للنظم، ولذلك سمي هذا المنهج بالتاريخ الظني أو التخميني Conjectural history . ويبحث هوبز Hobbes طبقة "انتهج الظن" ، أصل المجتمعات السياسية ، ودرس "آدم سميث" ، أصل اللغة ، وتناول تايلور نشأة الدين ، وعالج "وسترمارك" ، البدايات الأولى للأسرة<sup>(٢)</sup> .

ويعتبر منهج التاريخ الظني في رأي الأستاذ رادكليف براون عقبة كأداء في تطور النظرية العلمية لدراسة المجتمع الإنساني . ولم يفهم البعض للأسف موقف رادكليف براون من التاريخ ، فهو يؤمن بقيمة المنهج التاريخي المستند إلى الحقائق اليقينية المؤكدة وحين يترض على منهج التاريخ الظني لا يرفضه على إعتباره أنه منهج تاريخي ، بل يبنه لأنه منهج ظني تخميني لا يستند إلى حقائق ثابتة ووثائق مؤكدة .

فالتاريخ اليقيني الحق إنما تستند حقائقه إلى شواهد مباشرة وبيانات evidence تربط بين الأحداث اللاحقة والأحداث السابقة في "نسق على" ، طبقاً لمبدأ

---

(1) Radcliffe - Brown, A.R., Structure and Function in primitive Society London, 1956. P. 49.

(2) Ibid., P. 51.



السببية Causality فيربط بين أحداث الماضي والحاضر في سلسلة عالية مترابطة. هذا هو التاريخ بمعناه اليقيني المؤكد - أما التاريخ الظني فيستند إلى الافتراض والحدس والتخمين إلى حد بعيد ، لأننا إذا كان لدينا الآن معرفة مباشرة بالزمان والمكان ، إلا أننا لا نعرف شيئاً عن الظروف والأحداث المجهولة التي سبقت هذه المعرفة المباشرة . ولذلك يضع أصحاب هذا المنهج شتى الافتراضات والتخمينات ، وذلك لإعادة تركيب هذا الماضي المجهول .

ولم ينفذ راكليف براون وحده ، منهج التاريخ الظني ، بل رفضه كثيرون فلقد كان أستاذه الأول ، ريفرز W.H.R. Rivers من أصحاب منهج الظن والتخمين حين تأثر في بادئ الأمر ، بلويس مرجان Morgan ، ولكنه اتبع ما ساء أخيراً ، بالتحليل الإثنولوجي Ethnological analysis ، ،

ف هناك إذن منهجان رئيسيان لدراسة الظاهرات والنظم الاجتماعية : أولهما ، المنهج التحليلي الإثنولوجي ، ، ذلك المنهج الذي يستند إلى التاريخ فيما يتعلق بدراسة تفسير تلك الظاهرات بالرجوع إلى فهم ماضيها وتطوراتها على مر العصور التاريخية ، أما المنهج الثاني فيتعلق بدراسة إنتشار تلك الظاهرات ومصادر إنتشارها .

ولقد مرت المناهج الإثنولوجية التاريخية بمرحلتين هامتين ، وبتمثل المرحلة الأولى عند أصحاب الاتجاه الإثنولوجي القديم . ذلك الاتجاه الذي تأثر بالنزعات الداروينية في بحثها عن أصل الأنواع ، فأمن أصحاب هذا الاتجاه بنكرة التطور ، وطبقوها تطبيقاً خاطئاً في تفسير النظم والظواهر الاجتماعية. فكتبوا المجلدات الضخمة التي ترمي إلى دراسة أصل النظم الاجتماعية وقوانين تطورها مثل تطور الزواج الموثوجاي ، أو زواج الرجل الواحد من المرأة الواحدة،



من الإباحية أو الشيوعية الجنسية Promiscuity . وتطور الملكية من الشيوعية، وتطور المعقد من المرتبة أو المقام الاجتماعى ، وتطور الصناعة من حياة البداوة والتجوال ، وتطور العلم الوضعى من اللاهوت ، وتطور التوحيد من الأنيمنيزم Animism أو النزعة الإحيائية .

ويمكننا أن نعد أصحاب هذا الاتجاه التطورى القديم من أمثال د ماكلينان ، و د مين Maine ، و د باخوفين ، و د فوستيل دى كولانج ، و د تايلور ، و د مورجان .

أما المرحلة الثانية التى مرت بها النظرية الإثنولوجية، فتتمثل فى دراسة هؤلاء العلماء من أصحاب الاتجاه الإثنولوجى الأمريكى الحديث ، الذين رفضوا الانجازات التطورية القديمة واءترضوا على منهج التاريخ الطبى، وجاءوا بالمنهج الإثنولوجى التاريخى الحديث . ذلك الذى يدرس النظم فيفسر الظواهرات لا عن طريق دراسة أصولها بل عن طريق تتبع عناصر الثقافة وجمع كل المعلومات التى تتعلق بها، وذلك بدراسة مصادر انتشارها ثم ترتيبها ترتيباً خاصاً من البسيط إلى المركب .

ومن أهم العلماء الذين رفضوا المنهج الطبى التطورى القديم وشابخوا المنهج التاريخى الجديد هم الغالبية العظمى للدراسة الإثنولوجية الأمريكية الحديثة وعلى رأسهم Franz Boas وكروبر Kroeber . وروبرت لوى R. Lowie .

#### البدايات الأولى للاتجاه الإثنولوجى :

وسنحاول فيما يتعلق بدراسة الاتجاه الوطنى فى الأنثروبولوجيا الاجتماعية أن نتبع العناصر الوظيفية التى تعلقت بداياتها الأولى بشأنا النظرية الإثنولوجية.



والتي ظهرت في كتابات أصحاب الاتجاه الإثنولوجي التطوري القديم حتى انتهت  
عند الوظيفيين الخاص مثل د. براون . وقبل أن نتعرض إلى تتبع العناصر  
الوظيفية عند الإثنولوجيين ، يمكننا أن نتكلم عن الكتابات الأولى التي انبثقت منذ  
منتصف القرن الثامن عشر والتي تجتاز في « روح القرانين L'esprit de Lois  
عند « مونتسكيو ، ذلك الذي يرجع إليه الفضل الأول كما يقول رادكليف براون  
في خلق فكرة « النسق System ، حين وضع « مونتسكيو ، ما يسميه  
بنظرية النسق الاجتماعي الكلي — بناء على ارتباط أجزاء المجتمع ارتباطاً  
وظيفياً (١) . .

وعلى هذا الأساس يمكن اعتبار « مونتسكيو ، بمثابة المثل الأول للنزعة  
الوظيفية بمعناها الاجتماعي بعد تخليصها من الشوائب اليوتوية والمثالية .

وذلك لأن « مونتسكيو ، يفسر معالم الحياة الاجتماعية وما يدور فيها من  
نظم تتعلق بالسياسة والاقتصاد والدين تفسراً وظيفياً ويردها جميعاً إلى ما يسميه  
« بالروح العامة L'esprit général ، التي تربط بين شتى العلاقات الاجتماعية  
التي تتساند فيما بينها تسانداً وظيفياً والتي تؤلف ما يسميه مونتسكيو « بروح  
القرانين . .

يقول إيمانز بريتشارد في هذا الصدد : « لا يمكن فهم القانون الدولي أو  
القانون الدستوري أو القانون الجنائي أو القانون المدني لدى شعب من الشعوب  
إلا إذا درست العلاقات بين كل هذه الأنواع المختلفة من القانون ثم علاقتها

---

(1) Radcliffe-Brown, A. R., Structure and Function in Primitive  
Society, Essays and Addresses, London, 1966, P.6,



كلها بالبيئة الطبيعية والحياة الاقتصادية وعدد السكان ومعتقداتهم والعرف والأخلاق وكذلك أمزجة الناس ، (١) .

أى أن القانون عند مونتسكيو ، باعتباره دارساً لعلوم الفقه والتشريع هو المحور الأساسى الذى يرتكز عليه النسق الاجتماعى كله ويرتبط ارتباطاً وظيفياً مع طبيعة المجتمع الفيزيائية والمناخية . بمعنى أن القانون عند مونتسكيو إنما يعبر عن الشروط الضرورية التى تؤدى إلى قيام المجتمع الإنسانى على العموم .

ويميز مونتسكيو بين « طبيعة المجتمع » و « مبدأ المجتمع » . فطبيعة المجتمع هى : ما يجعل المجتمع يدير على ما هو عليه ، أما مبدأ المجتمع فهو — « ما يجعل ذلك المجتمع يعمل » أى أن طبيعة المجتمع هى « تساؤه الاجتماعى » ، أما مبدأ المجتمع فعبارة عن مجموعة القيم Values التى تتفاعل وتتوظف في البناء الاجتماعى .

ويعتقد الأستاذ رادكليف براون أن فكرة النسق الاجتماعى عند مونتسكيو ، هى التى وضعت حجر الأساس في بناء « علم الاجتماع المقارن Comparative Sociology » ، ويرى أن هذه الفكرة هى التى وضعت أسس ما يسمى « أوجست كونت » ، باسم « القانون الأول للأستاتيك الاجتماعية The First Law of Social Statics » (٢) . ويتعلق هذا القانون بالارتباطات الداخلية للنظم الاجتماعية فى علاقاتها المتسلسلة ، تلك التى تحدد ما يسميه « رادكليف براون » ، بشكل أو هيئة الحياة الاجتماعية Form of Social Life أو ما يسميه « كونت » ،

---

(١) المختار من «شارد — الأنثروبولوجيا الاجتماعية — ترجمة الدكتور أحمد أبو زيد



أيضا بعلاقات التضامن والتماكك *Relations of Solidarity* تلك العلاقات التي تترابط عندهم وترابطا وظيفيا ، فيذهب كرونر إلى أن الوقائع الاجتماعية ، إنما تنقسم إلى مجموعات سياسية وإقتصادية ودينية وخلقية ، وتقوم بينها علاقات وظيفية معينة . وأن أى تغيير يطرأ على إحدى هذه المجموعات إنما يسبب تغييرا مماثلا في المجموعات الأخرى أى أن هناك نوعا من التماثل والتناظر والاعتماد المتبادل بين مجموعات الوقائع الاجتماعية .

#### معنى الوظيفة في الكتابات الأنثولوجية القديمة :

ويمكننا أن نعود الآن إلى تتبع العناصر الوظيفية التي ظهرت في ثنايا الكتابات الأنثولوجية في مرحلتها القديمة والحديثة - ونشير أولا إلى هؤلاء العلماء من أصحاب الاتجاه التطوري القديم . هؤلاء الذين ذكرهم روبرت لوى ، عند تأريخه للنظرية الأنثولوجية وهم كما غردم في فصول كتابه من أمثال : فرستلدى كولانج *Fustel de Coulanges* ، و . باخوفن *J. Bachofen* ، و . مورجان *Morgan* و . ماكينان *Mc Lennan* ، و . تايلور ، و . فرانز بواس *Franz Boas* .

وإذا تتبعنا دراسات هؤلاء العلماء القدامى من أصحاب النزعات التاريخية الأنثولوجية نجد أن كلا من روبرت لوى *R. Lowie* ، و . راد كليف براون يشير إلى أهمية المكافئة التي يحتملها فرستلدى كولانج ، في الفكر الأنثولوجي القديم .

ولذلك يقول لوى ، إن ، فرستلدى كولانج ، كان مفرما بتأكيد وتكرار القول بأن ، علم الاجتماع الحقيقي هو التاريخ ، بعينه ، كما يعمل التاريخ في



بأنها هي طريقة سوسيولوجية (١) (٢)

وبالرغم من أن فوستل دي كولايج كان يتجه هذا الاتجاه الذي يعتبر الدراسة السوسيولوجية إنما هي دراسة تاريخية ، توجد أن تليده إميل دور كايم ، - الذي تلقى على يديه العلم في *Ecole Normale Supérieure* - قد عارضه في هذا الاتجاه وكان يوصي إلى ربط على التاريخ والاجتماع معاً واعتاد كل منها على الآخر .

وبالرغم من أن فوستل دي كولايج ، يشغف بالذكاء القديم والقوة الفائقة في تحليل المادة التاريخية إلا أن دلويس يعتقد بأنهم طبيعة (٣) *Gens* التي نظر إليها على أنها مجرد أسرة كبيرة ترتبط بالعصبة *Angatic Family* ، وذلك لأنه لا يعرف شيئاً عن المطابقات الإثنوجرافية *I thnographical* *Parallels* لهذا النمط أو النموذج الخاص من الأسرة .

وبالرغم من ذلك ينبغي أن نقرر مع الأستاذ راد كليف براون ، حين يشير إلى القيمة التاريخية والعلمية التي يشغلها كتاب المدينة العتيقة *La Cité Antique* في تبيان وإيضاح الوظيفة الاجتماعية للدين ، وعلى الرغم من حاجة هذا الكتاب إلى تصحيح بعض الوقائع في ضوء الدراسة التاريخية ، إلا أنه كتاب قيم من ناحية التأكيد على وجود الرابطة القوية بين الدين والنظم الاجتماعية في المجتمعات الرومانية والرومانية القديمة .

ونحن نوصي ، فوستل دي كولايج ، تلك العلاقات التي تربط بين الملامح والظواهر الاجتماعية طبقاً لهذا النمط والمحلول - ودين من شئ العلاقات التي تربط

٢٢٢

(1) Lowie, R. H., *The History of Ethnological Theory* London 1937, V. I. French Sociology.

(2) Radcliffe - Brown, A. R., *Structure and Function in Primitive Society* p.165.

(3) Lowie, R. H., op Cit



بين النظم الأسرية القرابية ، والزواجية والملكية ، برباط العلية والمعلولية ، فهو يقول على سبيل المثال :

« لما كان الميت في حاجة إلى الطعام والشراب ، فمن الواجب على الأحياء قضاء هذه الحاجات . ولعل الإهتمام بإمداد الميت وإعالة لا يخضع لزوة أو هوى ، ولا يستند إلى مجرد الشاعر والمواطف المتغيرة ، وإنما هو إجبار » (١) .

وينجم عن هذا القوم أن الدين في المجتمع الروماني القديم كان مرتبطاً أساساً بالأسرة ، ومستنداً إلى نظمها تلك التي تتعلق بالبدنة العاصبة agnatic Lineage وبقوانين الميراث ، والخلافة ، وينظم الملكية ، والزواج ، والسلطة الأبوية Paternal authority . وفي هذا الصدد يقول « فوستل دي كولانج » في مدينه العتيقة :

« إن الدراسة المقارنة للمعتقدات والقوانين إنما تظهر أن الدين البدائي إنما يؤسس الأسرة اليونانية والرومانية . حيث أن الدين هو أساس الزواج والسلطة الأبوية ، كما يثبت نظم العلاقات ويؤكد قداسة حق الملكية وحق الميراث » (٢) .

فهناك إذن كما يقول « فوستل دي كولانج » ارتباطات عليية وعلاقات سببية تربط بين الدين من ناحية ، وبين النظم الاجتماعية من ناحية أخرى ، بحيث يكون الدين هو العلة والنظم هي المعلولات التي تنتج عن الأسس الدينية ، ولكن الأستاذ رادكليف براون يذكر هذا الإتجاه الفكري الذي ساد القرن التاسع عشر بين علماء الأنثولوجيا ، وينكر عليهم هذه النظرة التي تبحث في العلل والمعلولات والأصول . Origins

(1) Radcliffe-Brown, A. R., Structure and Function Primitive Society., London, 1956. p. 162.

(2) Ibid, p. 162.



ولكن دراسات فوستل دي كولانج وكتاباتة قد كانت لها أهميتها بالنسبة  
لنظرية الوظيفية. لأنه يؤكد على أن الدين العتيق إنما يربط بين النظم ربطاً وظيفياً  
على اعتبار أن النظم ماهر إلا وحدات أو أجزاء متعامدة في نسبت اجتماعي متكامل  
أي أن الدين في المجتمع الروماني القديم كان حجر الزاوية الذي يستند إليه  
البناء الاجتماعي الروماني، إلى درجة أن تطبق صورة الدين تماماً على صورة  
البناء الاجتماعي الروماني القديم. فلا يمكننا أن ننهم طبيعة النظم السياسية  
والقضائية للمجتمعات القديمة، إلا إذا أخذنا في اعتارنا الدين كركيزة أساسية  
ترتكز عليها أبنيتها الاجتماعية، كما تعتبر عادة عبادة الأسلاف *Worship of*  
*ancestors* هي الركن الأساسي للدين العتيق.

ولم تقتصر عبادة الأسلاف، على المجتمعات اليونانية والرومانية وحدهما  
بل إنها ظهرت منذ أقدم العصور في المجتمعات الصينية، كما لا تزال قائمة حتى  
الآن المجتمعات الآسيوية والإفريقية. ويمكن أن أسوق هذا القول الصيحي  
المأثور كمثل من الأمثال الجارية التي تعبر عن مدى تأثير مبدأ عبادة الأسلاف (١):

ذاني أقف إحتراماً لآخي الأكبر، وتبجلاً لآبي وأمي  
وتقديساً ورهبة لأجدادي.

وإذا ما تصفحنا كتاب «فوستل دي كولانج» عن المدينة العتيقة الذي  
يركز على الأصل الديني للنظم الاجتماعية، نجد يقول في الرد على «موتسكيو»  
الذي قال بسيادة روح القانون: «يزعم موتسكيو أن الرومان لم يتخذوا  
عبادة إلا ليكيحوا جماع الشعب لكن ما من دين كان ذلك أصله إطلاقاً، وكل



ديانة اتهم بها الأمر إلى الاستاذ إلى سبب المنفعة العامة دون سواه ، لم يتم  
استنادها هذا زمناً طويلاً ، ويقول مونتسكيو أيضاً: إن الرومان كانوا يخضعون  
الديانة للدولة أما العكس فهو الصحيح . (١)

ويعني ذلك أن « فوستل دي كولانج » ، على العكس من « مونتسكيو » ، يعتبر  
الدين هو محور الارتكاز الذي يقوم عليه المجتمع ، وهو يرجع في هذا الكتاب  
كل أنظمة النصر الآري القديمة سواء لدى اللاتود أو الإغريق أو الرومان إلى  
الدين — فالديانة عنده ، هي أساس الأسرة وما يتخللها من نظم وعلاقات مثل  
« السيادة الأبوية » ، والزواج والتبني ، والملكية ، والميراث ، والقرابة ، وتتفاعل  
كل هذه النظم في تساند وإعتماد متبادل ، كما أنها ترابط ترابطاً وظيفياً . ويعتبر  
فوستل دي كولانج في نظر روبرت لوى (٢) من أوائل الوظيفيين ، لأنه نظر إلى  
التغيرات التي تطرأ على النظم التشريعية من خلال النظر إلى غيرها من النظم  
الأخرى كالنظم الدينية مثلاً — كما أنه درس مظاهر الاختلاف بين النظم  
التشريعية وأشكالها القديمة وتطورها في ضوء النظم الدينية .

ولقد تأثر « فوستل دي كولانج » ، في رأي د لوى ، بمعالجة « مورجان  
Morgan » ، للمشار والبطون ودراسته للتطور في نظام الأسرة . ولقد امتاز  
مورجان عن غيره من علماء القرن التاسع عشر — أنه رغم اكتشافه أن المجتمع  
يتطور ، ويمر بمراحل وأطوار معينة بالذات متأثراً في ذلك بالنظرية الداروينية

---

(١) فوستل دي كولانج ، « المدينة الحديثة » ، ترجمة عباس يوى ص ٢٢٦

(2) Lowie, R.H., The History of Ethnological Theory,  
London 1937.



فقط لاحظ «دورجان»<sup>(١)</sup> أن الوقائع الاجتماعية تتسازد في «togetherness» وتضمن للجتمع في تساندها هذا البقاء والاستمرار . ويعتبر ذلك الإجماع من الأسس التي مهدت انظوم النزعة الوظيفية وتأثيرها في كتابات ( فرستل دي كولانج ) الذي درس في ضوء هذا التأثير مختلف النظم الاجتماعية وموقعها الوظيفي بالنسبة لسائر النظم الأخرى فأعلن مثلاً أن القانون والتشريع لا يمكن فهمها إلا في ضوء الدين ، وأن الدين لا يمكن فهمه ودراسته إلا إذا درسنا تكوين الأسرة وانظمتها ووظائف هذه الانظمة — وفي هذا الصدد يقول « فرستل دي كولانج » ، في فصل بعنوان « الديانة المنزلية » .

لا يمكن أن تفهم الصلة الوثيقة جداً ، التي قامت بين العقائد وبين تكوين الأسرة الإغريقية والرومانية . فلم تشبه عبادة الموتى بأي وجه كانت عبادة المسيحيين للتديسين . فإن أحدهما قواعداً الأولى كانت تقتضي بأنه لا يمكن لاية امرأة أن تؤذيها للموتى الذي ينتسبون إليها عن طريق الدم ، ولا يمكن طبقاً لهذه الديانة أن يقوم بالجنازة إلا أقرب الأقارب للتوفى . أما عن طريق (الأكلة الجنازية ) التي كانت تجدد فيها بعد في قترات معينة ، فإن الأسرة وحدها هي التي كان لها حق الاشتراك فيها ، وكل غريب كان يقتضى عنها يعنف . ويحرم قانون سولون : السير باكياً وراء نعش شخص من غير الأقرباء — ولم يكن يسمح للنساء بمصاحبة الميت إلا لدرجة بنات العم . فقد كانوا يعتقدون أن الميت لا يقبل القربان إلا من أيدي أهله ، ولا يقبل عباده إلا من ذريته . وحضور رجل من

(1) Radcliffe-Brown , A. B. «The study of Kinship systems» presidentist address to the Royal anthropological Institute 1941. in Structure and Function in Primitive Society.



غير الأسرة كان يعلق زاحاة الأرواح . لذلك كان يحرم القانون على الغريب أن يقترب من أحد القبور ، وكان له مدفناً بالقدم ولو كان سهواً ، عملاً غير صالح يتحتم على الغريب أن يسترضى من أجله وأن يتطهر هو ذاته ، (١) .

من هذا النص — نرى كيف تتشابه وظائف الأسرة بالدين وبالقانون وكيف تتساند العلاقات الاجتماعية ، كما نلاحظ بدراستنا لهذا النص كيف نشأ الدين بين أحضان الأسرة وفي منازلها ، ولم ينشأ في المعابد مثلاً . وفي هذا الصدد يقول دى كولانج ، أيضاً ، لقد كانت الأسرة هي مهد الدين وهي التي صنعت آلهتها بنفسها ولتفسيها ..

و معنى ذلك أن الديانة كانت هي المبدأ الأساسى للأسرة القديمة ، فكانت السلطة الأبوية ، مثلاً مشتقة من الأساس الدينى وترتكز عليه ، كما كان نظام الزواج هو أول نظام أقامته الديانة المنزلية ، أما الرابطة القرابية agnatio فلم تقوم على صلة الدم ، بل على روابط العبادة ، فقد قال أفلاطون : إن القرابة هي المشاركة في نفس الآلهة المنزلية ، (٢) . أما عن حق الملكية ، فيرده د فوستل دى كولانج ، أيضاً إلى الأساس الدينى ، فيربط بين الديانة المنزلية ، والأسرة وحق التملك ، في رباط وثيق بقوله :

والأسرة التي تبقى على الدوام مجتمعة حول مذبحها بحكم الواجب وبحكم الدين تثبت في الأرض كالمذبح ذاته — وتجيء فكرة السكن المستقر مجسداً طبيعياً : فالأسرة مرتبطة بالموعد ، والموعد مرتبط بالأرض ، وبذلك تستقر صلة وثيقة بين الأرض وبين الأسرة ، (٣) ويقول أيضاً في تفسير حق الملكية في ضوء

---

(١) فوستل دى كولانج ، للدين العتيق — ترجمة عباس بيوى بك ص ٤١

(٢) نفس المرجع ص ٧٢

(٣) نفس المرجع ص ٨٠



الدين : و الديانة هي التي أقامت حق التملك لدى موثم الشعوب البنائية . ففي  
التوراة يقول الله لإبراهيم . و أنا الرب الذي أخرجتك من أور الكلدانيين لكي  
أعطيك هذه الأرض ، (١) .

وليست و القوانين ، في رأى و دى كولانج ، مستمدة من المنطق أو العقل ،  
كما أنها ليست وليدة الإحساس بالعدالة . بل إنها مستمدة من العقائد ، بالإضافة  
إلى أنها وليدة الإحساس الديني ، ولذلك كانت الحقوق التي تتعلق بالميراث والتبني  
والإعتراف بالطفل عند مولده أو إنكاره حتموفا دينية ، تلك التي تتكون منها  
السلطة الأبوية على اعتبار أن الأب هو « الرئيس الأعلى للديانة المنزلية » .

وإرتكازاً إلى هذا النظم ، كانت الديانة هي الرابطة المادية — على حد قول  
« دى كولانج » — الذي يربط بين شتى النظم والظواهر الاجتماعية في الأسرة  
الرومانية القديمة . ونستطيع بناء على هذا النظم أن نقرر ، أن « النزعة الوظيفية » قد  
اتضح في كتابات « فوستل كولانج » ، في كل فصل من فصول « مدينته المتبعة » .

### الاتجاه الوظيفي والمنهج الانثروبولوجي القديم :

ولقد تطور الاتجاه الوظيفي إلى حد بعيد عند قدامى الانثروبولوجيين — من  
أمثال « هنري مين » ، و « باخوفين » ، و « ماكلينان » ، هؤلاء الذين يطلق عليهم  
« إيمانز بريتشارد » ، في كتابه « الانثروبولوجيا الاجتماعية » . اسم علماء المهنة  
القديم ، . وهم الذين درسوا النظم الاجتماعية دراسة وظيفية ، بعد تحليلها  
من النزعات غير الاجتماعية ، ورفضوا البراهين الاستدلالية التي إنزلق إلح —  
الفلاسفة في تأملاتهم — إلى الحد الذي يشكو فيه ( هنري مين ) من الفلاسفة  
فيعلن صراحة : أن « تحقيقات المشردين كانت تلقى في الحقيقة نفس الإضطهاد



المري ، الذى كانت تتعرض له أبحاث الطبيعة والفسولوجيا إلى أن تحمل الملاحظة محل التخمين أو الافتراض . والنظرية الخلافة السهلة على الفهم مشال و قانون الطبيعة ، ، أو و التعاقد الاجتماعى ، تلقى فى العادة قبولا عاما لا يصادف . والبحث الرصين ، فى التاريخ القديم لاجتماع والقانون ، على الرغم من عدم إمكان تحقيق هذه النظريات ، (١) .

ومعنى ذلك أن و هنرى مين ، لم يأخذ بالانجاء الفلسفى التأملى الغيبى ، بل اهتم بنظم النظم الاجتماعية عن طريق و البحث الرصين ، ، كما أنه حاول تفسير النظم بالإشارة إلى غيرها من النظم القائمة بالفعل ، أو بالإشارة إلى النظم التى كانت موجودة فى فترات من التاريخ .

وبناء على تلك النظرة — إتبع و هنرى مين ، فى كتابه القانون القديم ، منهجا خاصا فى معالجته للظواهر الاجتماعية الامر الذى شجع و روبرت لوى ، (٢) أن يضمه إلى زمرة الوظيفيين وذلك لانه درس الظواهر لا بانضمامها ، بل درسها بالإشارة إلى الظواهر الاجتماعية الاخرى ، فنبه الاذهان إلى وجود العلاقات الوثيقة التى تربط و القانون القديم أو العتيق archaic Law ، بسائر النظم الاخرى كالنظام الدينى والنظام الاخلاقى .

وفى نفس الوقت الذى أصدر فيه و هنرى مين ، كتابانه حول دراسة القانون القديم ، طلع علينا و باخوفن J. J. Bachofen بكتابه Das Mutterrecht الذى أعله ليكون فى عداد الوظيفيين الاوائل ، وخاصة حين يعتبر أن ظاهرة سيادة الام فى الاسرة ، لا يمكن فهمها ودراستها كظاهرة معزولة بانزاعها عن

(١) إيمانز برنتارد - الاثنولوجيا لاجتماعية - ترجمة الدكتور أحمد أبو زيد فى ٦٠

(٢) Lowie, *Forest, History of Ethnological Theory* p. 135



غيرها من سائر الظواهر الاجتماعية الأخرى . وهذا هو السبب الذي من أجله نجد أن « روبرت لوى Lowie » ينظر إلى « باخوفن » على اعتبار أنه واحد من كبار الموظفين . حين يرفض دراسة أى سمة من سمات الثقافة إلا بعلاقتها وإرتباطها بسياقها الكلى . وإذا كان « باخوفن » يركز على أهمية سلطة الأم ومكانتها ، وينسب كل الظواهرات في السياق العام الذي يتعلق بسيادة الأم ، فإن معاصره « هنرى مين » على العكس من ذلك ، إنما يركز على « سيادة السلطة القانونية » التي كان يتمتع بها الأب في العائلة الرومانية ، وينسب كل الظواهرات في ضوء تلك السلطة الأبوية المطلقة . ويذهب « مين » إلى أبعد من ذلك ، فيفسر تطور القانون نفسه بتطور العلاقات الاجتماعية ، فبعد أن كان القانون يركز أساساً حول المكانة أو المرتبة الاجتماعية تلك التي تتعلق بسلطة الأب وبنظام العصبية بصورة قرابية أو دموية أصبح القانون بعد تطور تلك النظم والعلاقات يقوم على « العقد Contract »

وعنده هي العلة الأساسية التي يركز عليها (هنرى مين) حين يتخذ من القانون كأساس للتفسير عن طريق فاعليته في الظواهرات القرابية والزواجية وشئ النظم الأخرى كنظام الميراث ، والتبني ، والملكية .

وإذا كان « فوستل دى كولانج » يركز على الدين ، وإذا كان « باخوفن » يركز على نظام « سيادة الأم » ، بعكس « مين » الذي يركز على السلطة الأبوية والقانونية ؛ فإن « ماكلينان » ينسب النظم الاجتماعية ، إستناداً إلى ظاهرة الزواج الإغترابي exogamy .

ومعنى ذلك - أن « ماكلينان » كان يشيع هو الآخر فكرة التساند الوظيفى بين النظم الاجتماعية على أساس اعتماد هذه النظم بعضها على بعض ، ويشتبس لإنما



بريتشارد فقرة هامة في كتابه دراسات في التاريخ القديم ، وهي من الفقرات التي تؤكد وجود النزعة الوظيفية بصورة واضحة عند ماكلينان ، حين يخبرنا عن أسس الزواج الإغترابي ، بقوله :

« إن التفسير التام الكامل لأصل الزواج الإغترابي يقتضى منا أن نبين أنه حين يسود الزواج الإغترابي توجد الطوطمية ، وحيث توجد الطوطمية تنتشر عداوة الدم ، وحيث تنتشر عداوة الدم ينشأ الإلزام الديني بأخذ الثأر ، وحيث ينشأ التزام ديني بأخذ الثأر تمارس عادة وأد البنات ، وحيث يمارس وأد البنات تشجع المتزاوية عن طريق النساء . والإخفاق في تحقيق أى نقطة من هذه النقاط يهدم البرهان كله (١) .

ومن هذه الفقرة — تبين مدى الإغراق في تأكيد الترابط الوظيفي بين شتى النظم التي تتعلق بالزواج الإغترابي ، كالنظام الطوطمي وعداوة الدم والأخذ بالثأر ، وأد البنات . فيربط ماكلينان ، بينها في سلسلة من القضايا المنطقية . التي تواف فيها بينها نسقاً برهانياً ، بحيث تكون كل قضية منها نتيجة لقضية سابقة ، ومقدمة لقضية لاحقة . وقد تكون معظم هذه المقدمات والنتائج من القضايا الخاطئة عند أصحاب المدرسة الوظيفية البنائية ولكنها على أى حال — رغم ما فيها من أخطاء — تمثل بداية طيبة لتأكيد فكرة التماسك الوظيفي بين النظم الاجتماعية ، وتفاعلها بارتباطها بعضها بعضاً .

---

(١) الماتر برينارد « الأشرولوجيا الاجتماعية » ترجمة الدكتور أحمد أبو زهر



### فكرة الوظيفة عند تايلور .

وإذا كان ، ما كينان ، قد إمتدى إلى فهم النظم الإجتماعية وتسلسلها بطريقة منطقية وفي لسق برهاني متماسك — فلقد إمتدى ، إدوارد بيرنت تايلور ، Tylor إلى طريقة فريدة من نوعها ، وهي ما يسميها ، بطريقة المتلازمات Method of adhesions ، على إعتبار أن عناصر الحياة الإجتماعية تترابط ترابطاً عليا ، فتطورت النزعة الوظيفية عند تايلور ، من شكلها الساذج البسيط بإبتكاره طريقة لتمقب الإرتباطات Tracing adhesions بين سائر الظواهر والنظم الإجتماعية ، لمعرفة للعلاقات العلية Causal relations بين هذه الظواهر وتلك النظم .

ولقد طبق تايلور هذا المنهج أو تلك الطريقة المقارنة باستخدام الطرق الإحصائية ، على تلك النظم التي تتعلق بالأسرة في المجتمعات البدائية . ويقول أستاذنا الدكتور أحمد أبو زيد في هذا الصدد : « وقد إستخدما — أي هذه الطريقة ، لفحص العلاقة بين تحاشي الحماة أو الحميم ونظام العائلة الأبوي أو الأموي ، كما أمكن أيضا أن يبين العلاقة القرية بين نظام القرابة التصنيقي ونظام الزواج الإغترابي ، ثم ربط ذلك كله بالمبدأ القائل بأن الوظيفة الإجتماعية للزواج الإغترابي ، أي خارج العشيرة ، هي توسيع الروابط السياسية بين العشائر وبالتالي بين القبائل والمجتمعات المختلفة (١) .

ولقد كان ، المنهج المتلازمات ، عند ، تايلور ، أهمية كبرى في تطوير الدراسات الأنثروبولوجية . فمن طريق هذا المنهج ظهرت الاتجاهات الحديثة

---

(١) الدكتور أحمد أبو زيد « تايلور » سلسلة نواحي الفكر العربي ص ٧٩ - ٨٠



في الأنثروبولوجيا الوظيفية ، وهي النزعة العامة التي تسود وتسيطر على الأنثروبولوجية الاجتماعية وخاصة عند مالمينوفسكي ، و رادكليف براون ، في بريطانيا . كما ذاع هذا المنهج وشاع بين أصحاب الأنثروبولوجيا الثقافية في أمريكا وخاصة عند فرانز بواس Franz Boas ، وعند كثير من الأنثولوجيين الأمريكيين الذين اغرموا كثيراً بدراسات تايلور ، إلى درجة أن يفرد له روبرت لوى R. Lowie ، فصلاً كاملاً - في كتابه - تاريخ النظرية الأنثولوجية .  
• history of Ethnological Theory

ويقول الأستاذ جنزبرج ، بصدد تأثير منهج المتلازمات عند تايلور :  
« ومنذ ذلك الحين توسع الباحثون في هذا المنهج وعمموه ، وعلى الرغم مما يكتننه من صعاب جمة ، ناشئة عن غموض الوقائع التي يقدمها الإنسان والتاريخ ، وعن افتقار الوحدات التي ينبغي استخدامها ، إلى التحديد بطبيعتها - على الرغم من ذلك كله ، فقد تبين أنه منهج مشر يثير قروضا اجتماعية قيمة ، (١) .

من ذلك يتبين لنا - كيف وجهت الانتقادات الشديدة إلى منهج تايلور في بحثه عن المتلازمات ، لتعرف على مدى تلازم الظواهرات بعضها بعضاً ، ومحاولة أن يدرس العلاقات متى تربط بينها ، إن كانت علاقات عابرة أو علاقات عليه ، وبالرغم من وجود الأسس المنطقية التي تدعم هذا المنهج ، إلا أن هناك نقطة ضعف شديدة يعاني منها تايلور ، بل وغيره من سائر الأنثولوجيين ، وهي أنه رغم مكاتبة العملية وتطبيقه الطرق الإحصائية ، إلا أن الوقائع التي تناولها بالمعالجة والدراسة والتحليل ، كانت تنتزع في كثير من الأحيان من السياقات الاجتماعية التي تعطيها معناها ومعناها . فلقد كان تايلور ، وكل

(١) هورس جنزبرج ، « على الاجتماع » - ترجمة دلال زكريا ص ٢٧ .



علماء القرن التاسع عشر ، يجمعون المعلومات من كافة المجتمعات ويمثلون كتبهم بالكثير من الوقائع والأحداث ، والظواهر الاجتماعية التي يكتسبونها من مختلف الاساق الاجتماعية ، ومن مختلف البيئات والأزمان والمراحل التطورية ، كي يدرسوا العلاقات التي تربط بين تلك الوقائع والأحداث ، ويحاول إقامة المقارنات بينها . ويميب عليهم الأستاذ ايفانز وريتشارد ، بقوله : قد يكون من السهل أن ندرس مثلاً مدى اتفاق الطوطمية ونظام العشائر في الوجود ، ولكن من الصعب جداً أن نعرف الطوطمية ، أو العشيرة ، لأغراض البحث البحث . بل وأصعب من ذلك أن نضع تعريفات مضبوطة ودقيقة لبعض المفاهيم أو التصورات مثل الملكية أو الجريمة ، أو المنونوجامية ، أو الديمقراطية ، أو الرقي ، وكثير من الألفاظ الأخرى .

أما عن الصعوبة الأخرى ، التي تعرضت لها هذه الأبحاث — التي ازدادت تعقداً بانتشار النظم والأفكار — هي تحديد مجال إنتشار الظاهرة الواحدة . هل يعتبر وجود نظام تعدد الزوجات في العالم الإسلامي كله مثلاً واحداً لهذا النوع من الزواج أو عدة أمثلة مختلفة ؟ وهل النظم البرلمانية المستمدة من النظام البريطاني ، أو الموضوعية عن نموذج ، والموجودة في كثير من أنحاء العالم ، تعتبر كلها مثلاً واحداً من النظم البرلمانية أو عدة أمثلة ؟ (١) .

ومعنى ذلك أن الوظيفيين المحدثين من أصحاب النزعة التكاملية يعيرون على « تايلور » مقارنته لمختلف الظواهر والمعادن التي تنتمي إلى مختلف الاساق والمجتمعات أو التي توجد في أزمان مختلفة في نفس المجتمع ، ويعتبرون هذه الطريقة بالعقم . حيث إنها طريقة تجمع اشتاتا من مظاهر السلوك من الثقافات المتباينة

---

(١) طه نر راحارد « الاثروبولوجيا » ترجمة الدكتور أحمد أبو زو ص ٦٨



ثم تزوج وتولف بينها فتخرج لنا في النهاية مسخاً مشوهاً ، عينه اليمنى من فيجي وعينه اليسرى من أوروبا ، وإحدى ساقيه من تيبيرا ، بينما الساق الأخرى من تاهيتي ، وكل أصبع من منطقة مختلفة ، فهو بذلك مخلوق عجيب لا مثيل له في الواقع .  
ويذهب الأستاذ رادكليف براون<sup>(١)</sup> إلى أن المنهج المقارن بمناه البناء الدقيق ، هو الركيزة الأساسية التي تركز عليها الأنثروبولوجيا الاجتماعية ، كما يرى أننا يجب أن ندرس الظواهر الجزئية والدور الذي تقوم به في ضوء البناء الاجتماعي الكلي فنعرف بذلك وظيفة النظم والمعدات الجزئية بالنظر إلى النسق الاجتماعي برمته .

ولعلنا فيما يتعلق بنقطة الشك التي يمانى منها د تايلور ، الكثير ، نجد أن المعدات التي كانت تستخدم في هذه المقارنات كانت تنزع انتزاعاً من كل البناء الاجتماعي الذي تولف جزءاً فيه وتدخل في تركيبه والذي كان يعطيها - من ناحية مدلولها ومعناها - بالمعدات والأفعال المتشابهة قد تكتسب معاني مختلفة في المجتمعات والمواقف المختلفة ، ومن الخطأ مقارنتها إذن إلا كجزء من الموقف الاجتماعي الذي تقوم فيه ، وهذا ما لم يكن تايلور - أو غيره من علماء الأنثولوجيا في القرن التاسع عشر - يضعه .

ولعل التبرير الوحيد عند أصحاب الاتجاه الأنثروولوجي في القرن التاسع عشر ، الذي يبررون به منهجهم في الدراسة ، أنهم كانوا يعتقدون أن أي تشابه موجود بين النظم أو المعدات أو التقاليد في أكثر من مجتمع واحد ، كان يدل في رأيهم على وجود علاقة تاريخية بين تلك النظم ، وبالتالي بين تلك المجتمعات ، فالمقارنات

---

(١) Radcliffe—Brown, A.R., Methods in Social Anthropology, Essays and Addresses, selected by Srinivas.



التي كان هؤلاء العلماء يقومون بها ، كانت محاولة منهم تستهدف إعادة تركيب ماضي هذه المجتمعات .

وإذا كان تايلور، يحدد موضوع الانثروبولوجيا بحيث يقتصر على دراسة الثقافة ، ، فلقد ظهر بعد هذه الدراسة منهجان رئيسيان من المناهج التي اتبعت وقامت لتفسير ( الثقافة Culture ) — وهما المنهجان اللذان يتعلقان بالدراسة التاريخية ، والمدرسة السيكولوجية .

ولكن المدرسة الوظيفية الحديثة — أنتقدت بشدة هاتين المدرستين ، متأثرة بالاتجاه الدوركي (١) الذي يؤكد انفصال المناهج التاريخية والسيكولوجية عن منهج الانثروبولوجيا الاجتماعية ، في معالجتها لمختلف الظواهر والوقائع الإنسانية ، فإن لكل منها مجاله الخاص .

وقلنا تاجاً المدرسة الوظيفية إلى أي علم آخر غير علم الاجتماع ذاته ، وهي لا تعتمد إلا على التصورات الاجتماعية ، كما تظهر ميلاً إلى تفسير النظم والظواهر الاجتماعية في الفاظ وحدود اجتماعية خالصة . ولم تسلم النزعة التاريخية من نقد العلماء الوظيفيين . وهذا النقد يمتد بالضرورة إلى تايلور الذي تظهر عنده هذه النزعة التاريخية بمتغنى مفهوم الانثروبولوجيا عنده حيث يعتمد على أساس الانثروبولوجيا من أنصار المدرسة الوظيفية أن التاريخ ( لا يفسر ) الظواهر الاجتماعية ، وإنما يبين فقط أصولها الأولى ، ولا يمكن أن نعتبر ذلك تفسيراً بالمعنى المفهوم لكلمة ( تفسيره ) .

ويميز الأستاذ رادكليف براون — بين التفسير التاريخي والتفسير الوظيفي

---

(1) Radcliffe—Brown. A.R., Method in Social Anthropology, Introduction by Srinivas, P. 17.



في الفصل الثاني من كتاب «مناهج الانثروبولوجيا الاجتماعية» - فالتفسير التاريخي عنده يتضمن بحث الأحداث والوقائع التي حدثت في الماضي بالإشارة إلى الأحداث التي سبقتها ، والتي صدرت عنها وبسببها ، أي أن التفسير التاريخي «تفسير على Causal» ، ويرى أنه قد بيننا معرفة تاريخ ظاهرة من الظواهر على فهمها فهماً أوفى وعلى دراسة دورها ووظيفتها الاجتماعية .

أما التفسير الوظيفي - فيشير في ذاته إلى تفسير من نوع آخر فيبين لنا كيف أنه حادثاً أو عدداً من الأحداث إنما هي حالات تنتمي في حدوثها إلى «قانون عام» من القوانين الاجتماعية التي تتوضع لها الظواهر الاجتماعية .

#### التزعة الوظيفية في الاتجاه الثقافي الأمريكي

وعلى الرغم من الانتقادات التي ووجه بها علماء الانثولوجيا في القرن التاسع عشر ، إلا أنهم حرروا دراسات الانثروبولوجيا من حبال التفكير التأمل ، وانتشلوها من رقة المناقشات الفلسفية ، كما أنهم دفعوا - بالتزعة الوظيفية التي تؤكد الرابطة بين الظواهر الاجتماعية - دفعة قوية فاجتازت في القرن التاسع عشر مرحلة تطورية هامة ، كي تدخل في مستهل القرن العشرين وقد تخلصت نهائياً وتحررت من تأثير الاتجاه الانثولوجي القديم . وإذا كانت التزعة الوظيفية قد تأثرت بالاتجاه اليوتوبي الفلسفي عند أفلاطون ، وبالاتجاه الانثولوجي عند علماء العهد القديم ، فقد خضعت التزعة الوظيفية لتأثير الاتجاه الثقافي الأمريكي عند «فرانز بواس» Franz Boas ، وقد أعلن الأستاذ «روبرت لوى» (1) ، أن أكبر أنصار التزعة الوظيفية ، إن لم يكن الوحيد هو «فرانز بواس» . وإذا

---

(1) Lowie, R.H., History of Ethnological Theory London, 1937.



ظهرت النزعة الوظيفية بشكل مختلف وبسيط عند أصحاب الاتجاه الاثنولوجي القديم ، فإنها تظهر في شكلها النهائي التكاملي عند الاثنولوجيين المحدثين من أمثال د روبرت لوى ، و د روث يندكت ، و د مارجريت ميد ، و على رأسهم د الأستاذ فرانز بواس ، هذا العالم الذى درس الطبيعيات والجغرافيا في هيدلبرج وبون ، وتأثر بالدراسات الاثنولوجية تأثيراً كبيراً حين تلمذ على يد د شيخ المذهب التاريخي ثيوبالد فيشر Theobald Fischer ، الذى وجه بواس توجيهاً تاريخياً وأعدّه إعداداً اثنولوجياً .

ويحدثنا الأستاذ د روبرت لوى ، عن مكانة د فرانز بواس ، في تشكيل النظرية الاثنولوجية حيث تلمذ عليه الكثيرون من الباحثين والدارسين من أمثال د كروبر ، و د جولدن فيزر ، و د رادن ، و د ساير ، و د كول ، و د هرسكوفت .

ولقد تأثر د فرانز بواس ، بكل أصحاب الاتجاه الوظيفي الاثنولوجي القديم من أمثال د باخوفن ، و د فوستلدى كولايج ، فتلمذ عليهم وقرأ كتاباتهم ودرس نظرياتهم واتجاهاتهم الوظيفية .

وانتقد بواس المنهج التطوري الاثنولوجي القديم ، ذلك الذى يدرس الأصول التى تتعلق بالنظم الاجتماعية ، عن طريق جمع المعلومات والظواهرات من مختلف الأزمنة والمجتمعات - فيقرر أننا ينبغي قبل أن نوفق بين الظواهرات ، يجب أن نتأكد من أنها انتزعت جميعاً من سياق واحد ، بمعنى أننا - إذا عزلنا ظاهرة د تقديم الظنل كضحية أو كقربان - عن سياقها فلسوف نفهمها على أنها عملية د قتل ، ولكنها من وجهة نظر البناء الثقافي التى هى جزء منه ، تعتبر مثلاً فريداً من أمثلة إنكار الذات (١) .



ويأخذ منهج د. بواس ، بالدراسة التكاملية المركزة لتحليل عناصر الثقافة ويرى أن المنهج الحقيقي لدراسة الثقافة إنما يكون بإحلاله المنهج التحليلي العلمي والغناء منهج الظن التخميني ، الذي أخذ به علماء العهد القديم منذ دوجالد ستيورات . ويستند المنهج التحليلي عند فرانز بواس ، إلى الدراسة التكاملية للألساق الثقافية ودراسة عناصر الثقافة ، ورد الظواهرات الجزئية إلى سياقها الكلي التي هي جزء منه . ونعني من ذلك أن الدراسة التحليلية والتكاملية عنده تؤمن بأن عناصر الثقافة لم تلتق أو تترن بطريقة المصادفة *are not chance concomitant* (١) . بل يجب أن تقدم ما يؤكد في يقين أن كل السمات مترابطة *all traits are linked* وهذا هو الفارق الأساسي بين الاتجاه الإثنولوجي بمفهومه القديم الذي ساد طوال القرن التاسع عشر ، وبين الاتجاه الإثنولوجي التكاملي الحديث الذي يدرس العناصر والظواهرات الثقافية من خلال ترابطها في سياق واحد ، فالن مثلًا قد يرتبط الأساطير وخوارق العادات برجلط وثيق ، وقد يتابع النسق الاقتصادي للمعتقدات السحرية ويرتبط بالأفكار الغيبية في بعض الأبنية الثقافية .

وهناك مقدمة تحليلية دقيقة كتبها الاستاذ فرانز بواس ، لكتاب د. أنماط الثقافة *Patterns of culture* ، الكاتبة الأمريكية د. روث بندكت *Ruth Benedict* ، — ويحاول د. بواس ، في هذه المقدمة أن يحدد لنا معالم منهجه في دراسة الثقافة — استناداً إلى ما يسميه د. بواس ، بمنهج التحليل المركز للثقافة *intensive analysis of culture* حيث يقوم هذا التحليل بناء على جمع المادة التي تتعلق بتفاصيل الحياة الاجتماعية ، تلك التي تؤدي إلى الفهم الواضح لكل معالم الحياة الاقتصادية والتكنولوجيا والفن ، والتنظيم الاجتماعي والدين ، ويعصب



أن نجد رابطاً واحداً يربطها جميعاً . وإذا ما درسنا الثقافة من خلال جانب واحد منها ، كالجانب الأنثروبوجغرافي Anthropo - geographical أو إذا اقتصرنا وركزنا على الجانب الاقتصادي الخاص ، فإن ذلك يعطينا صورة شوهاء للثقافة موضوع الدراسة (١) .

ويعتقد فرايز بواس ، أننا يجب أن نأخذ في عين الاعتبار ، لنحصل على معرفة يقينية ، أن ندرس خصائص و السلوك الاجتماعى النظم ، كخطوة أولى ، نصل عن طريقها إلى فهم ومعرفة طبيعة الثقافة محل الدراسة . كما ينبغي فهم الإنسان من خلال ثقافته ، وفي نفس الوقت ينبغي أيضاً فهم الثقافة من خلال فهمنا لسلوك الاجتماعى للأفراد (٢) .

ولاتعارض رأى براس - الدراسة السيكرواجتماعية أو السوسيو سيكولوجية Socio-psychological مع وجهة النظر التاريخية - بل على العكس من ذلك فإنها تكشف عن العمليات الدينامية dynamic Processes التى تؤثر على مدى تساند أو تغير أجزاء الثقافة ، كما تجعلنا أذنب على فهم مضمون الثقافة الدينامى . وأخيراً - نستطيع أن نقرر أن فرايز بواس ، هو الممثل الحقيقى للاتجاه الثقافى الوطنى المعاصر (٣) وخاصة بعد أن أنتقد المنهج الاثنولوجى القديم الذى كان يستند إلى الشواهد الجزئية المنزعة ، كما دحض براس المنهج التطورى لعقده وعدم جدواه .

---

(1) Benedict, Ruth., Patterns of Culture, p. IX

ملحن النصوص . النص الاتسع

(2) Ibid.; p. X.

ملحن النصوص ... النص العاشر .

(3) Radcliffe - Brown A. P., Structure and Function in Primitive Society, p. 188.



### رادكليف براون والمنهج التاريخي :

إذا ما نظرنا إلى التاريخ وأصحاب الاتجاه التاريخي ، يرى ، فيليكس كيسنج Felix Keesing ، أن الدراسة المعاصرة للثقافة ، إنما تركز إلى محورين رئيسيين المحور الوظيفي Functional من جهة ، والجانب التاريخي Historical من جهة أخرى ، بالإضافة إلى النظرة الكلية للثقافة كصفة عامة (١) .

ويمكننا بمسند المنهج التاريخي أن نتساءل : لماذا أغفلت الأنثروبولوجيا الاجتماعية الالتفات إلى تاريخ الثقافات البدائية وتبع ماضيها البعيد ؟ على الرغم من أن التاريخ إنما يلقي على الحاضر ضوءاً أوفى ، وينتج لنا فهم أكثر دقة ووضوحاً للحاضر الثقافي الراهن .

في الواقع لقد أغفل علماء الأنثروبولوجيا الاجتماعية دراسة تاريخ المجتمعات البدائية ، لسبب بسيط وهو أنها مجتمعات معزولة بلا تاريخ مكتوب ، ولعدم توافر الوثائق اليقينية المؤكدة على ما يذكر رادكليف براون ، (٢) .

ولقد بدأ المنهج التاريخي ، تطورياً ، حين انتفت أصحاب الاتجاه التاريخي القديم ، إلى تلك الاختلافات القائمة بين سائر الثقافات ، فمقدروا بينها المقارنات على أساس فكرة التقدم Progress ، عند كوندرسيه Condorcet ، و تورجو Turgot ، و كونت Comte ، ، لمحاولوا دراسة ومقارنة ما حققه ذلك التقدم خلال عملية التطور الثقافي ، على اعتبار أن المجتمع الأوروبي هو أعلى صور التقدم والتطور .

---

(1) Keesing, Felix, *Cultural Anthropology*, New York, 1960. p. 158.

(2) Radcliffe-Brown A.R, *Method in Social Anthropology* Chicago, 1958.



وعلى هذا الأساس أخذ أصحاب الاتجاه التطوري ، يتبعون تلك المراحل التي مرت بها الثقافة ، وما ضراً على سماتها من تغير وتعقيد ، على اعتبار أن التقدم هو للقانون العام الذي يحدد مسار الحضارة وينبسط إتجاه الثقافة (١) . ولذلك انشغل أصحاب الاتجاه التاريخي القديم بفكرة التطور أو التقدم ، فانزلقوا إلى مسألة الاصول origins ، حين حاولوا البحث عن أصل النظم الاجتماعية .

ومن هنا ظهرت نقاط الضعف الشديدة ، حيث أن المنهج التاريخي التطوري لا يتيح الفرصة العلمية الجادة لدراسة ماضي الثقافة وتطور النظم الاجتماعية ، بمعنى أن الاتجاه التطوري هو إتجاه « لا عسى » ، كما أنه أيضاً وفي نفس الوقت إتجاه « فرضي » ، يتابع مناهج الظن والتخمين ، ويأخذ بمنهج التاريخ النظري أو الفرضي hypothetical history ، حين يفترض أصلاً لسمه ثقافية دون سند من علم ، وبلا وثائق يقينية مؤكدة .

ونقطة الضعف الثانية التي يعاني منها المنهج التاريخي التطوري ، هو أن أصحاب هذا المنهج من أمثال « مورجان Morgan » ، و « فريزر Frazer » ، و « هنري مين » ، قد حاولوا تأصيل النظم ، دون الرجوع إلى علاقة هذه النظم بالبناء الاجتماعي الكلي ولا كفوا بانزاعها من السياق الثقافي الذي يعطيها معناها ومفزاها ، وحاولوا تفسير النظم لتأييد فرض من الفروض النظرية .

وما يعني من كل ذلك ، هو أن علماء المنهج التاريخي التطوري قد أخذوا بالاتجاه النشوي genetic بحثاً عن أصول النظم وماضي الثقافات ، بقصد إعادة تركيب الماضي التاريخي للنظام أو الثقافة موضوع الدراسة ولذلك إتجه التطوريون

---

(١) أنظر « نراث الانسانية » ، المجلد التاسع العدد الأول ، حيث تجد تحليلاً مفصلاً

لكتاب « المجتمع القديم » ، اورجان ، وويلم الأستاذ الدكتور أحمد أبو زيد ص ٢٩٥



إلى دراسة تاريخ أو ماضى « صور الثقافة Forms of Culture » ، فى محاولة لتركيب الماضى التاريخى لتلك الصور .

ومن أجل عملية إعادة تركيب التاريخ Reconstruction of history صدرت بعض النظريات ، مثل النظرية التطورية evolutionary ونظرية إنتشار الثقافة diffusion of culture — وقلنا أن المدرسة التطورية تحاول أن تبحث من البدايات الأولية لصور الثقافة ، بقصد إعادة تركيب هذه البدايات التاريخيه ، استنادا الى بعض التخمينات Conjectures ، والافتراضات الظنية .

ومن هنا ثارت المناقشات الحامية حول الوحدة الرئيسية للتنظيم الاجتماعى Social organization ، هل هى الأسرة ؟ أم العشيرة Clan ؟ وهل كانت السلطة أبوية Patriarchal أم أموية Matriarchal ؟ وعبادة الأسلاف Worship of ancestors هل هى أسبق من عبادة الطبيعة ؟ أم أن العكس هو الصحيح ؟

هذه فروض دار حولها البحث فى الأنثروبولوجيا التطورية ، ولذلك حاول التطوريون أن يتابعوا نتائج وعلم آثار ما قبل التاريخ Prehistoric archaeology بحثاً عما يؤيد هذه الفروض ، وسعياً وراء الشواهد الإمبريقية emperical evidences التى تؤكد صحة الفروض .

هذا عن المدرسة التطورية فى تاريخ الثقافة ، أما عن مدرسة الإنتشار الثقافى فتهدف الى تتبع هجرة السمات والعناصر الثقافية لإعادة تركيب ماضيها التاريخى فلنظرنا مثلاً الى تلك الأنماط والسمات الثقافية السائدة فى تلك الجزر المتناثرة التى تتوسط المحيط الهادى ، فاسوف نجد عدداً من — المشابهات الثقافية Cultural similarities ، كما تبدى فى سائر النظم الدينية والاقتصادية .



فمنها يتعلق مثلاً ، بالنسق الدينى ، نجد نوعاً من التشابه فى أسماء الآلهة ، مثل « تانجالوا Tangaloa » و « Tane » و « Mani » ، بالإضافة الى تشابه أنواع التحريمات المتصلة بما تعنيه فى لغاتهم كلمة « tabu » أو « tapu »

حيث اشتق العلماء من تلك اللغات ذلك الاصطلاح الانثروبولوجى المشهور « taboo » ، (١) .

هذا فيما يتعلق بالنسق الدينى ، أما عن النسق الإقتصادى ، فى هذه الجزر هناك الكثير من أوجه الشبه فى تقسيم العمل ، كما توجد المشابهات فى التكنولوجيا ، مثل طريقة صنع الآلات ، ونماذج وأدوات صيد الأسماك والحيوان ، كالحراب والسهام والقوارب الخفيفة . ومن أم علماء الإنتشار فى أمريكا « فرانز بواس Boas » وتلاميذه من أمثال « كروبر Kroeber » و « جولد فيزر Goldenweiser » و « لوى Lowie » و « سابير Sapir » ، يأخذ جميعهم مبدأ إعادة بناء الماضى Reconstruction of history (٢) .

واستناداً الى تلك المشابهات الثقافية فى ظواهر الدين والإقتصاد ، وفى مختلف المعتقدات والمادات الاجتماعية ، فلا يمكن أن تصور أن هذه الأنماط أو السمات الثقافية قد نشأت ، ونشأة مستقلة ، فى سائر تلك الجزر . فلم تتولد هذه السمات الثقافية بطريقة « تلقائية » ، أو عشوائية ، حيث تضعف هذه الفكرة الخاصة بتلقائية الثقافة ، أو وحده الإختراع والإبتكار ، اذ لا يمكن أن تمتنع بنفس القدرات الذكائية ، أو بوحدة الفكر يخلق التشابه فى السمات الثقافية .

---

(1) Piddington, Ralph., An Introduction to Social Anthropology, vol : 1, Oliver and Boyd. 1960 p. 28.

(2) Herskovits, Melville. Cultural Anthropology. New-York 1904 P. 465.



بمعنى أن التشابه حين ينسرد بالنشأة المستقلة ، أو بوحدة الفكر والذكا .  
بالإضافة إلى تشابه الظروف الفيزيائية والاجتماعية هو تفسير قاصر مبتسر لا يستطع  
الوقوف أمام النقد والتجريح . وإنما ينسرد هذا التشابه الثقافي ، بهجرة السمات  
الثقافية وانتقالها من جزيرة إلى أخرى ، فتشيع وتسرد العناصر الثقافية بين  
سائر الجزر .

وربما إنتشرت هذه السمات أو العناصر الثقافية من مراكز معينة إلى دوائر  
ثقافية أخرى عن طريق الاحتكاك الثقافي أو ما يسمى بالتحضير acculturation  
الذى يمر عن عملية اكتساب الثقافة ، بعد إستعارة العناصر الثقافية من مجتمعات  
أو ثقافات أخرى كانت في حالة عزلة ثقافات .

ولستطيع أن نميز بين حالة العزلة الثقافية ، وحالة الاكتساب ، أو التحضير  
الذى يتم نتيجة لإنتشار السمات الثقافية . عن طريق الاحتكاك Contact ، الذى  
يتم تحت وطأة التصنيع أو الغزو والحرب والإستعمار ، وقد يحدث عن طريق  
الانتقال والترحال سعياً وراء الرزق ، بالهجرة أو التجارة .

وبجملته القول — حين نلاحظ وجود ظاهرة مشتركة أو سمة ثقافية متشابهة في  
مجتمعين متباعدين ، فهناك ثلاثة فروض تفسر هذا الإشتراك أو ذلك التشابه .  
والفرض الأول ، هو وجود الظواهر والعناصر الثقافية ، بطريقة تلقائية دون  
أى اتصال أو احتكاك سابق . وهذا هو الفرض الذى تقوم عليه مدرسة النشأة  
المستقلة ، حيث أن السبب في تشابه الظواهر وتجانس عناصر الثقافة ، هو فى زعم  
هذه المدرسة ، تشابه فى الفكر وتجانس فى العقل .

والفرض الثانى ، هو وجود هجرة لهذه السمات أو العناصر الثقافية من  
مراكزها الأصلية وانتقالها إلى مجتمعات أو ثقافات أخرى . وهذا هو الفرض



الذى تتركبه « مدرسة الانتشار الثقافي » . حيث يذهب الانتشاريون إلى أن سمات الثقافة إنما تنتقل وتهاجر ، بانتشارها من مراكزها الأصلية ، كي تشع وتشيع في دوائر وبيئات ثقافية أخرى .

والفرض الثالث ، هو وجود صلة غير مباشرة بين المجتمعين ، بمعنى أن هذه المدرسة الثالثة تفترض ، أن السمات والعناصر الثقافية قد لا تنشأ تلقائياً وفي عزلة فتصدر صدوراً مستقلاً ، وقد لا تنتقل هذه السمات أو تهاجر من مراكزها وتتصل اتصالاً مباشراً بمجتمعات أخرى . فليس التشابه الثقافي دليلاً يقينياً مؤكداً على وجود « حراك ثقافي » ، أو « احتكاك مباشر بين المجتمعات » ، وإنما قد تكون هجرة السمات وإستعارتها قد نتجت وظهرت بطريقة غير مباشرة ، وذلك بإتصال المجتمعين بمجتمع ثالث ، وهذا الفرض الثالث يعنه أصحاب نظرية التقارب أو « الميل الثقافي Convergence of Culture » .

ويذهب أتباع مدرسة « الميل الثقافي » ، إلى أن المجتمع حين يستعير أى عنصر من عناصر الثقافة ، فإن هذه الإستعارة لا تعنى أبداً ضرورة إقتباس العنصر على حاله الأصلية ، وإنما قد يغير المجتمع المستعير في العنصر الثقافي المستعار ، لكي يتلاءم مع بقية العناصر السائدة في بنية المجتمع المستعير .

فلو فرضنا مثلاً وجود تشابه بين سمات وعناصر ثقافية مشتركة في المجتمعين  
أ ، ب ، على الرغم من عدم وجود أى اتصال تاريخي أو مباشر بينهما . . فيمكن أن تكون هذه السمات المشتركة والعناصر المتشابهة قد صدرت عن مجتمع ثالث (ج) ، يكون هو وسيلة الإتصال وهجرة السمات الثقافية إلى كل من المجتمعين  
أ ، ب . على الرغم من عدم ضرورة إستعارة السمات الثقافية بنفس الحالة الأصلية وإنما يستعير كل من أ ، ب سمة ثقافية من المجتمع أ ، بحيث يقوم بتغيير السمة .



تغيراً شكلياً ، بحيث تميل السمات الثقافية وتتقارب ، كي تندمج مع بقية عناصر  
وسمات ثقافة المجتمع المستعير ومن هنا جاءت ضرورة إكمال المنهج التاريخي في  
دراسة الثقافة وإعادة ترتيب ماضيها ، بتطبيق المنهج الوظيفي Functional Method  
لدراسة ، العلاقات العلية Causal Relations ، بين سائر السمات الثقافية و كيفية  
تراكبها ، بالرجوع إلى المروض المنهجية للترعة الوظيفية . حتى يمكن تفسير هذه  
السمات المستعارة والتي تلامت مع سمات الثقافة ، باعتبارها أجراء متكاملة  
وليست منمزلة أو منزعة من سياقها الثقافي .

ولقد تأكد علماء الثقافة من تحليل عملية الانتشار وتطبيق المنهج الإستقرائي ،  
أن هناك تفاعل وتساند بين سائر عناصر الثقافة الواحدة ، كما إكتشفوا أيضاً أنه  
من الممكن أن يلعب العنصر الثقافي الواحد ، دوراً معيناً في مجتمع ما ، ويؤدي  
أيضاً نفس العنصر الثقافي وظيفته محتواة كل الاختلافات في ثقافة أخرى .

وما يعنينا من كل ذلك ، هو أن المنهج التاريخي في دراسة الثقافة ، ليس منهجاً  
واحداً بعينه ، وإنما ينقسم إلى ثلاثة اتجاهات أو مواقف ، يأخذ الموقف الأول  
بمبدأ التشابه العقلي وفكرة النظرة المستقلة للثقافة ، أما الموقف الثاني فيتابع مبدأ  
الانتشار والاحتكاك الثقافي ، في حين يأخذ الموقف الثالث ، بفكرة « النيل » أو  
التقارب الثقافي . ومن أكبر ممثلي مدرسة النشأة المستقلة العالم الألماني « باستيان  
Bastian » ، أما المدرسة الانتشارية فأتباعها كثيرون في ألمانيا وإنجلترا ، فلقد  
لشرت المدرسة الألمانية التاريخية مكتشفاتها العلية في مجلة « الإنسان Anthropos »  
ومن أشهر علماء هذه المدرسة « جروبر Gruebner » ، والأب شيمث  
Peter W. Schmidt ، ومساعدى الأب شيمث وعلى رأسهم Koppers ،



هذه هي المدرسة التاريخية في ألمانيا ، أما عن المدرسة البريطانية ، فاشتهرت فيها عالم التشريح البريطاني ، السير جرافتون اليسوت سميث Sir Grofton Elliot Smith ، ، حيث إهتم بثقافات عصر القديمة ، وتشريح المخ الفرعوني ، في ضوء دراسة جماجم المومياء المصرية . ومن علماء المدرسة الانجليزية الانتشارية « و . ج . برى W. J. Perry ، حيث نشر أم كبه « أبناء الشمس The Children of the Sun ، الذي يؤكد فيه إنتشار الثقافة الانسانية من مراكزها الاصلية في عصر الفرعونية ، فالعصرين هم أبناء الشمس ، التي سطعت ولانتشر صتيانها على العالم القديم (١) .

---

(1) Harskovits, Melville., *Cultural Anthropology*, New York  
1994. pp. 461-4:3.







## الفصل السابع

### فكرة الوظيفة في علم الاجتماع

- تمهيد
- فكرة المماثلة analogy
- تقسيم العمل الاجتماعي
- الجزاءات الاجتماعية
- نظرية التضامن الاجتماعي







### تقديم :

إذا كنا قد تتبعنا في النصل السابق دراسة العناصر الوظيفية التي تخطت تلك الدراسات التي قام بها أصحاب المنهج الأثنولوجي التاريخي قديمة وحديثة فإننا سنعالج أيضا بنفس الطريقة التبعية فكرة الوظيفة التي تأثرت بالتيار البيولوجي عند هـ. ربرت سبنسر ، ثم تتابعها عند د. أميل دور كيم ، في شكلها العضوي Organic ، وأخيراً في طابعها البنائي Structural ، عند الأستاذ رادكليف براون

وإذا كان المنهج الأثنولوجي التاريخي - يهتم بمعرفة تاريخ الظواهر والسمات الثقافية فإن المنهج الأنثروبولوجي الإجتماعي ، يدرس العلاقات التي تربط الظواهر الإجتماعية والنظم السائدة في مجتمع معين بالذات ، وذلك بقصد التعرف على التساند الوظيفي أو العلاقات المتبادلة بين تلك النظم ، التوصل إلى فهم ما يسميه « بالبناء الإجتماعي » ، وهذا ما ستكلم عنه في الفصل القادم .

وإذا كان الإتجاه النشوي قد سيطر على كل ميادين العلم في القرن الماضي ، فإن الإتجاه الوظيفي كما يقول د. إرفانز برنتشارد ، هو الذي يسيطر عليها كلها الآن مما أدى إلى ظهور « البيولوجيا الوظيفية » ، « والسينكولوجيا الوظيفية » ، « والقانون الوظيفي » ، « والإقتصاد الوظيفي » ، وكذلك الأنثروبولوجيا الوظيفية . . والعالمان اللذان يرجع إليهما - أكثر من غيرهما فضل توجيه إنتباه الأنثروبولوجيين الإجتماعيين إلى التحليل الوظيفي هما « هـ. ربرت سبنسر » و « د. أميل دور كيم » ، ولقد إستند هـ. ربرت سبنسر في كتابيه المشهورين « مبادئ علم الإجتماع Principles of sociology » ، ثم في كتابه « دراسة علم الإجتماع The Study of Sociology » ، حيث إرتكز فيهما إلى دراسة تلك المبادئ البيولوجية التي يقول بها سبنسر حين يشبه المجتمع بالكالن الحي من حيث البناء



Structure والوظيفة Function ، فالمجتمع ينمو ويتطور باطراد كما ينمو ويتطور الكائن الحي، كما أنه يشبه تقسيم العمل في المجتمع تماماً كما توزع الوظائف العضوية في البناء العضوي .

### فكرة المماثلة عند سبنسر :

ويسوق هربرت سبنسر الكثير من المماثلات المختلفة — مثل المماثلة بين الفسيولوجيا (١)، والمورفولوجيا الاجتماعية، وبين الفسيولوجيا والمورفولوجيا العضوية في البناء العضوي . ولقد راجت هذه المماثلات وشاع تأثيرها وذاع في حياة هربرت سبنسر ، وكذا بعد وفاته . وساعدت هذه المماثلات analogies على الانتشار الواسع لاستخدام فكرتي البناء ، و الوظيفة ، و ذبوع المصطلحات المستخدمة في علوم التشريح Anatomy والبيولوجيا Biology مثل كتي ، الفسيولوجيا ، و المورفولوجيا ، فلقد أتاح هربرت سبنسر مثل تلك المصطلحاتولوج إلى ميدان العلم الاجتماعي . ولقد تأثر داميل دوركيم ، بتلك الاتجاهات والمماثلات والمصطلحات التي يقول بها هربرت سبنسر ، ولكن دوركيم إستخدامها جميعاً إستخداماً مغايراً ، وقبلها بشكل منهجي منظم وبخاصة في كتابه ، قواعد المنهج في علم الاجتماع ، وناقشها مناقشة واعية ، على أساس أن النظرة إلى علم الاجتماع على أنه إمتداد للبيولوجيا هي نظرية خاطئة ، فالظواهر الاجتماعية تختلف في طبيعتها عن الظواهر الفسيولوجية . كما تكلم دوركيم ، عن الضمير الجمعي ، لا على إعتبار أنه ينتج عن المجموع العدي لخصائص الأفراد بل على أنه ينجم عن تفاعل هذا الكل الذي يختلف في خصائصه

---

(1) Spencer, Herbert. The Study of Sociology, London, 1872 p58,



من خصائص الأجزاء الداخلة في تكوينه . ومعنى ذلك أن الظواهر الاجتماعية منفصلة عن « تجسّداتها الفردية *Incarnations individuelles* » ، وذلك لأن العناصر التي تدخل في تركيب هذه الظواهر هي عقائد وميول وعادات الجماعة برمتها . على حين أن الصور التي تتشكل بها هذه الحالات الاجتماعية لدى انعكاسها في ضمائر الأفراد ، هي ظواهر من جنس آخر فالظاهرة الاجتماعية لا ترتد إلى الأفراد ، وإنما ترجع إلى المجتمع ككل .

ويقول « دور كيم » في تفسير هذه القضية ، التي تتعلق بانفصال الظواهر الاجتماعية عن الظواهر الفردية أو السوسولوجية : « كما أن الخلية الحية لا تحتوي على شيء آخر غير الجزئيات المعدنية ، كذلك المجتمع لا يضم شيئاً آخر غير الأفراد ومع ذلك فإنه من المستحيل - بداهة أن تحتوي ذرات الهيدروجين أو الأكسجين أو الكربون أو الأزوت على الظواهر المميزة للحياة ، وإلا فكيف يمكن أن توجد الجركات الحيوية داخل هذه العناصر غير الحية ؟ » .

وإذا ما ناقشنا هذه العبارة نجد أن الحياة لا يمكن أن تتجزأ ، فالحياة وحدة كما أنها توجد في « الكل » ، ولا توجد في الأجزاء . ومعنى ذلك أن جزئيات الخلية بانفصالها لا تقوم بوظائف الإغذاء والتوالد والحركة وإنما الخلية برمتها ، هي التي تؤدي هذه الوظائف جميعها .

ويهدف « دور كيم » من كل ذلك إلى أن يقول : إن المجتمع وحده كلية متفاعلة وأن الظواهر الاجتماعية إنما تنولد عن هذا الكل بأسره فهي بذلك ليست كالظواهر السيكولوجية والنسولوجية التي تصدر عن الكائن العضوي ، وإنما على ذلك فليس علم الاجتماع إمتداداً أو تكملة لعلم النفس أو البيولوجيا .



### الوظيفة وتقسيم العمل عند دور كيم :

هذه هي القضايا الرئيسية التي يناقشها كتاب «قواعد المنهج في علم الاجتماع» ، وفيه يدافع دور كيم عن عليية علم الاجتماع واستقلال مجاله وميدانه عن مجالات وميادين العلوم الأخرى . كما أنه يتصل في الرد على « هربوت سبنر » ، بسين مورفولوجيا الكائن الحي ، وبين المورفولوجيا الاجتماعية وبين الشعور الفردي والشعور الجمعي ، كما يحدد مفهوم التصورات الجماعية *Représentations collectives* تلك التي تنبعث من الوجدان الجماعي أو الضمير الجمعي *Conscience collective* ومن الكتب الرئيسية التي أ كتبت سيادة « دور كيم » ، وزعامته للدراسة الفرنسية ، ، كتاب « تقسيم العمل الاجتماعي » ، وفيه يتحدث دور كيم عن ظاهرة تقسيم العمل ووظيفتها ومعنى كلمة « الوظيفة » *Function* ، كما يتكلم عن القيمة الخلقية *Moral Value* لظاهرة تقسيم العمل ، فيقول إن وظيفة هذه الظاهرة التي تتعلق بتقسيم العمل إنما تهدف إلى التقدم والحضارة . ويميز « دور كيم » ، أيضاً في هذا الكتاب بين طبيعة « التضامن الاجتماعي الآلي » *Mechanical solidarity* ذلك الذي يظهر لنا ويتجلى خلال التجانس والتشابه ، وبين « التضامن الاجتماعي العضوي » *Organic Solidarity* (١) ذلك الذي تتميز به المجتمعات الحديثة .

ولقد استخدم ( دور كيم ) فكرة المماثلة *Analogy* لإيضاح وظائف النظم الاجتماعية ، فوظيفة النظام القانوني في المجتمع ، تماثل عند دور كيم وظيفة الجهاز العصبي بالنسبة للكائن الحي (٢) .

### مفهوم الوظيفة عند دور كيم :

ويستخدم « دور كيم » ، كلمة الوظيفة بمعنيين مختلفين ، يشير المعنى الأول

(1) Durkheim, Emile.; The Division of Labour in Society trans. by George Simpson, New York, 1939, P. 200.

(2) Ibid. P, 128.



إلى وجود لفتق من الحركات الحيوية ، تلك الحركات الضرورية لحياة الكائن الحي . أما المعنى الثاني للوظيفة عند دور كيم - فهو ما يبرر عن العلاقة التي تربط بين تلك الحركات الحيوية وبين حاجات needs الكائن الحي (١) كما نتكلم مثلاً عن وظيفة الهضم ، أو وظيفة التنفس .

ويأخذ دور كيم بالمعنى الثاني للوظيفة ، ذلك المعنى الذي يربط بين الحركات الحيوية وبين الحاجات needs الضرورية لحياة الكائن الحي . وكثيراً ما يستخدم دور كيم ، كلمات أخرى لتدل على المعنى الوظيفي ، كأن يستعمل كلمة « دور Role » بدلا من كلمة « وظيفة » ، لحين يتكلم عن « وظيفة Function » . تسمح العمل فأنما يتكلم عن دوره « Its Role » . وكثيراً ما يتفق دور كيم في هذا الكتاب مع « هيربرت سبنسر » ، وغالباً ما يرجع إلى كتابه « مبادئ علم الاجتماع » لما له من أهمية قصوى في التكوين العقلي والتشكيل النظري لدور كيم فلقد نأثر كثيراً بكتابات « سبنسر » ، ويتول دور كيم بصدد تأكيد هذا التأثير : (٢) .

« حين حدثنا سبنسر عن المجتمعات الصناعية كأمثلة للمجتمعات المنظمة ، فن المؤكد أن الانسجام الاجتماعي إنما ينجم بالضرورة عن تقسيم العمل » .

وبما يؤكد التأثير البين الذي فرضه « هيربرت سبنسر » على « دور كيم » أن المصطلحات العلمية التي كثيراً ما استخدمها « سبنسر » في كتاباته ، مثل كلفي « المورفولوجيا » ، و « الفسيولوجيا » ، ومثل لفظي « البناء » ، و « الوظيفة » ، فقد لعبت هذه المصطلحات كلها دوراً كبيراً في تشكيل العقليّة الدور كيميّة - إلى الدرجة التي معها يتكلم عن المورفولوجيا الاجتماعية ، على أنها فرع رئيسي

1 - Ibid., p. 49.

2 - Ibid, p, 100



من فروع علم الاجتماع يدرس ، الأساس المادى للمجتمع ، أو الهيكل الفيزيقي الخارجى للمجتمعات ، كما يتكلم عن ، النسيولوجيا الاجتماعية ، كفرع آخر يدرس ، العمليات الديناميكية ، التى تحدث بين النظم الاجتماعية وتهتم بالتحليل الوظيفي للمجتمع ويقسمه إلى عدد كبير من الفروع ، كعلم الاجتماع الدينى ، والأخلاق والتشريع والاقتصادى واللغوى والجمالى . وهذه الأقسام هى ما يسميها علماء الاجتماع المحدثون بالنظم الاجتماعية Social Institutions وتدرس كل منها كجزء من النسق الاجتماعى فى ضوء وظائفها المتبادلة ، بقصد المحافظة والإبقاء على ذلك النسق .

وإذا كنا قد تتبعنا فكرة الوظيفة عند دوركيم ، فى الكتابين السابقين إلا أننا ينبغى ألا ننفل كتاباً أساسياً ، أكد فيه دوركيم على الوظيفة الاجتماعية للدين والطقوس والشعائر الدينية فى التعبير عن التضامن Solidarity والوحدة الاجتماعية . ومن هنا جاءت أهمية كتاب Les formes élémentaires de la vie religieuse وترجع قيمة هذا الكتاب العالية إلى العمق فى عرض النظرية العامة للدين فى علم الاجتماع الدوركايمى ، مما كان له التأثير الكبير فى تطوير الدراسات السوسيولوجية فى علم الاجتماع الدينى برمته .

ولقد كان لهذا الكتاب تأثير كبير فى معالجة رادكليف براون لنظريته فى الدين والمجتمع تلك التى درسها على أيدى أساتذة كبار من أمثال روبرتسون سميث وفوستل دى كولانج ولويسى Loisy .

ولقد قال الأستاذ رادكليف براون فى تحليله لكتاب الصور الآلية للحياة الدينية (١) :

---

1 - Radcliffe - Brown; A. R., Structure and Function in Primitive Society, p. 165.



• لقد حاول دور كيم أن يشيد نظرية عامة في طبيعة الدين . وبدلاً من قيامه بدراسات مقارنة للكثير من الديانات ، إحتار القبائل الأسترالية الأصلية باعتبارها شكلاً بدائياً بسيطاً ، ثم قام بصددما بدراسة مركزة وتحليل مفصل .

أى أن دور كيم - في هذا الكتاب يقوم بدراسة مركزة Intensive للقبائل الأسترالية على اعتبار أنها أبسط أنواع المجتمعات البدائية، وذلك كي يدرس طبيعة النسق الطوطمى الأسترالى . وهذا هو السبب الذى من أجله صدر الكتاب عنوان فرعى إلى جانب العنوان الرئيسى وهو : النسق التوتيمى فى إستراليا

• Le système totemique en Australie •

### وظيفة الدين الطوطمى

وحين يدرس دور كيم الشعائر الطوطمية فى إستراليا ، إنما يدرسها على أنها من قبيل الشعائر الدينية ، وذلك على عكس ما اقترحه السير جيمس فريزر (١) حين اعتقد أنها من قبيل الممارسات السحرية as a matter of magic ولقد كشف دور كيم عن طبيعة الشعائر الطوطمية بأنها دينية من الدرجة الأولى نظراً لأنها شعائر مقدسة Sacred وتشير إلى كائنات مقدسة Sacred beings كما تدور أيضاً حول أماكن وموضوعات مقدسة . ولذلك أهتم دور كيم بدراسة الوظيفة الاجتماعية للدين باعتباره أساس الضبط الاجتماعى، عن طريق تقوية المشاعر وتثبيتها للحفاظ على تماسك المجتمع وتضامنه ، هذا التضامن الذى يؤدى إلى خلق وتجديد recreation المجتمع .

ويحدد دور كيم طبيعة العقيدة الطوطمية ، بدراستنا للاتجاهات الشعائرية

(1) Ibid, p. 165.



التي تدور حول بعض الموضوعات الطبيعية من حيوان ونبات وجماد (١).

وعلى هذا الأساس ينظر دور كيم إلى الطوطم في العشرة ، كوضوح للإهتمامات والإنجازات الشعائرية، كأن الطوطم هو سر تضامن العشرة وتماسكها ويقائنها كوضوح تدور حوله العواطف ، وكرابطة تربط بين شتى الأفكار فينجم من ذلك تعبير جماعي *Collective Expression* وسلوك خاص إزاء الطوطم، وهذا ما يسميه راد كليف براون بالعلاقات والإنجازات الشعائرية *Ritual attitude* وذلك لأنها ترجع إلى الطوطم على إعتبار أنه رمز *Symbol*، الجماعة وشارها *emblem* . ويضرب الأستاذ راد كليف براون - مثلاً طيباً (٢) في هذا المعنى فيقول : إن التضامن الوطني يعتمد أساساً على عاطفة للوطنية التي يستشعرها كل فرد من أفراد الوطن في المجتمعات الحديثة ويمثل ذلك الشعور أو ذلك التضامن الوطني في تجميلنا وإحترامنا لبعض الموضوعات والأشياء المقدسة كالأعلام مثلاً ، وكتقديس الملوك ، وتجميل رؤساء الجمهورية وما ذلك كله إلا تعبير عن وحدة الوطن وتضامن المشاعر التي تربط بين الأفراد وتعلقها بموضوعات رمزية *Symbolic objects* ، مادية كانت أم معنوية ، وهذا هو السبب كما يقول الأستاذ راد كليف براون - الذي من أجله يقارن (٣) دور كيم ، بين التوتيم *Totem* في الجماعة البدائية ، وبين العلم *Flag* في المجتمعات الحديثة ، على إعتبار أنها من الموضوعات المقدسة التي تنبئ وظيفتها الاجتماعية على أساس تضامن وتماسك الزمرة الاجتماعية حول توتيمها ، أو حول علمها .

أما عن موقف وكيفية تحديد أو فهم طبيعة النظام الطوطمي وخاصة في

(1) Ibid. P. 124.

(2) Ibid. p. 124.

(3) Ibid. p. 125.



أستراليا فيفسره الأستاذ راد كليف براون بقوله : (١)

« حين بدأت دراسة الحقلية في إستراليا عام ١٩١٠ ، قال لي أحد الأهالي :  
إن الكانجارو هو أخى الأكبر . »

ومن هذه الجملة البسيطة نستطيع أن نتعرف على معنى الطوطمية التى تربط  
أفراد العشيرة فى أخوة قرابية دموية ، وإذ لك فالكانجارو كطوطم مثلاً له  
دوره الخطير فى تماسك البناء الاجتماعى الإسترالى . ويقول الأستاذ راد كليف  
براون فى كشف وبيان وظيفة الشعائر الطوطمية الإسترالية (٢) .

( حين نكشف عن الوظيفة الاجتماعية للطقوس الطوطمية ، ينبغي أن نأخذ  
فى إعتبارنا ذلك البناء الكلى لسائر الأفكار الكوزمولوجية ، حيث تشكل كل  
شعيرة تعبيراً جزئياً ) .

### الجزاء الاجتماعية :

وإذا ما فهمنا الوظيفة الاجتماعية للشعائر الدينية ، نستطيع أن تبين  
قيمة الجزاءات الاجتماعية Social sanctions ، تلك التى تفرض على كل خارج  
أو مارق على المجتمع وقيمته . فالوظيفة الاجتماعية للجزاءات الدينية Religions  
sanction تقوم بدور كبير فى ضبط control ميكانيزم المجتمع ، وهناك أيضاً  
الجزاءات التى تتعلق بالرأى العام Sanctions of Public Opinion تلك التى  
تفرض على كل من يخرج عن القواعد العامة وعلى كل من لا يراعى القيم الحلقية

---

(1) Ibid. p. 169.

(2) Ibid. b, 145,

ملحق للنصوص .. النص السابع عشر .

ملحق للنصوص .. النص الثامن عشر .



فيتعرض الفرد لما يسميه راد كليف براون ، (١) بالجزاء التقريبي Satirical Sanction فيقابل سلوكه بالسخرية والجزء بين الناس .

ولقد كتب الأستاذ راد كليف براون مقاله الشهير ( Social Sanctions ) ليحدد معنى الجزاء الاجتماعى ووظيفته (٢) وكان ذلك بتأثير التيار الدروكىمى الذى أكد جبرية الظواهر الاجتماعية وضغط الجزاءات . كما أشار ( دور كيم ) فى كتابه ، تقسيم العمل الاجتماعى ، إلى الوظيفة الاجتماعية للجزاءات عموماً وخاصة حين يتكلم عن طبيعة القانون البدائى ، ووظيفة القانون الرومانى ودور القانون عند العبرانيين .

والجزاءات كما يفهمها راد كليف براون ، هى ردود أفعال إجتماعية Social reactions ، وظيفتها الأساسية حفظ وضبط البناء الاجتماعى ، فان خدش أو إهزاء بعض المشاعر الحلقية Moral sentiments أو الإعتناء على القيم الدينية التى يتمسك بها المجتمع ، ينتج عنه ما يسميه راد كليف براون ، بحالة التوتر أو القلق الاجتماعى (٣) Social dysphoria ، وتكون الوظيفة المباشرة للجزاءات الاجتماعية هى رجوع المجتمع إلى حالة الملاءمة والتوافق الاجتماعى (٤) Social euphoria . هذه كلها أفكار منتزعة من التصورية الدوركايمية ، حيث يعتبر راد كليف براون من أتباع الاتجاه الدوركايمى . ويمكننا أن نتساءل عن المعنى الحقيقى الذى يقصده دور كايم بكلمة الوظيفة ، وما هو مفهوم التضامن ، ودور النظم فى علم الاجتماع الدوركايمى ؟ .

---

(1) Ibid. p. 216.

(2) Ibid. « Social Sanctions » Encyclopedia of Social Sciences, vol. XIII.

(3) Ibid. Primitive law, Vol. IX.

(4) Ibid.



### نظرية التضامن الاجتماعي :

لقد حاول دور كايم، في كتابه «تقسيم العمل الاجتماعي De la Division du Travail Social» أن يعالج الظواهر الاجتماعية طبقاً لمناهج العلوم الوضعية، بمعنى أنه قصد أن يدرس محتويات الضمير وظواهر الأخلاق بتطبيق المنهج العلمي . وبهذه المحاولة قصد دور كايم أن يحرر الظواهر الاجتماعية من محتوياتها البيكولوجية ، وأن يجردها عن أصولها البيكولوجية ، فيركز فقط على دراستها بردها إلى النظرة السوسيولوجية ومعالجتها من زاوية علم الاجتماع . فرفض دور كايم بذلك أية نزعة من نزعات الرد Reductionism فالظاهرة الاجتماعية تتمتع بنوعيتها وإستقلالها ولها صورتها ومادتها ، فهي ظاهرة « قائمة بذاتها Sui-generis » .

وبالإضافة إلى هذا المعنى ، رفض دور كايم القول « برابطة تطورية evolutionary connection » بمقتضاها تتطور الظواهر من مستوى المجتمعات البدائية إلى مستوى المجتمعات المتحضرة . حيث أنكر دور كايم دعاوى النزعة التطورية في التفسير الاجتماعي ، إستناداً إلى أن هناك بعض «الشروط السوسيو ثقافية Socio-cultural Conditions» تفرض علينا أن نضع تمايزاً بين محتوى ومضمون الظواهر كما تتابع وتتوارث في سياق التاريخ . فلا يمكن نزع الظاهرة من سياقها ثم بمحاول تفسيرها بعد ذلك ، مما جعل دور كايم يرفض بشدة مزاعم « سبنسر Spencer » رائد المدرسة التطورية في علم الاجتماع . ففي مقدمته المشهورة لكتابه عن «تقسيم العمل» رفض أية فكرة أو منهج لرد Reduction الظواهر الاجتماعية إلى علوم النفس والبيولوجيا ، كما أنكر أيضاً مزاعم تلك



النزعة الداروينية الاجتماعية Social Darwinism تلك التي ذاعت وانتشرت في جامعات إنجلترا والولايات المتحدة .

والأمر الثالث الذي رفضه دور كايم في نفس مقدمة الطبعة الأولى من ذلك الكتاب ، هو القول بأن هدف العلم الإجتماعى وغايته هى « الإصلاح Reforme » . فلا ينبغي في رأى دور كايم أن تكون مهمة العلم الوضعى « إصلاح المجتمع » . حيث أن الإصلاح الإجتماعى ، هو نشاط خاص يختلف كلية عن ميدان « العلم » . ويختلف مناشطة ومباحثه . كما يوجد بين « الإصلاح » و « العلم » ما يقرب بينهما حين نجد أن العلم يمكن أن يسهم في الإصلاح الإجتماعى ، ولكن بشرط ألا يكون هذا الإصلاح هو غاية في ذاته . فيوجد إذا أحد الفوارق والمميزات التي تؤكد على أن العلم حين يسهم في المجتمع ، إنما يكون لإصلاحه هذا لا عن غاية أو هدف وإنما يأتى الإصلاح بعد الفراغ تماماً من جهود العلم ، وبالتالي يسهل العلم جهود المصلحين . فالبحث العلمى والبحث مجرد ، يهدف إلى غايات موضوعية بحته للكشف عن الحقيقة وسبر غور الظواهر . فالعلم الإجتماعى في ذاته لم يخلق للإصلاح كغاية وإنما تمهد الحقيقة العلمية السبيل نحو « إصلاح المجتمع » ، ويكشف البحث العلمى « الطريق القويم » أمام رجال الإصلاح والرعاية الإجتماعية .

فالعلم دراسة موضوعية منظمة لقياس الظواهر وتفسيرها ، ولذلك إذا ما وجدنا العلم يتحول إلى « الإصلاح » ، فلسوف يحيد العلم عن غايته الموضوعية الخالصة ، كي يصبح مجموعة من الإجراءات العملية ، التي يمكن أن نسميها في هذه الحالة « فنا art » ، وليست « علماً Science » .

وفي كتاب ( تقسيم العمل ) أعطى دور كايم ولاستخدام الكثير من العبارات والكلمات لترديد نفس المعانى التي إزداد فيها السرد إلى حد الإملال ،



الامر الذي جعل كتابه هذا غير واضح ولا يتميز بالذخج والعمق كالشأن في سائر الكتابات الدوركايمية .

والشيء الرئيسي الذي يريد دور كايم أن يشير إليه ويعتمد التركيز عليه دائماً ، هو تأكيد الاستمرار على أن « تقسيم العمل » ظاهرة أساسية في الحياة الاجتماعية . فالثورة الصناعية بمظاهرها ومنتجاتها ومصانعها وعمالها ونظمها الإنتاجية ، قد أحدثت تغييراً واضحاً في الفكر والمشاعر ، كما تغيرت نظم الإدارة وظواهر الاقتصاد وعلاقات العمل ، حين تطورت أساليب الصناعة من التخصص اليدوي إلى التخصص الآلي .

ولقد حاول دور كايم في هذا الكتاب أن يحدد أولاً وظيفة التخصص وتقسيم العمل وأن يكشف ثانياً عن أسباب كل منها ودورها الحضاري ، على اعتبار أن « تقسيم العمل » هو أبرز مظهر أو مصدر من مصادر الحضارة ، حيث يسهم التخصص الإقتصادي في النمو الحضاري ، كما أن تقسيم العمل هو في ذاته من نتائج جهود الإنسان وتجاربه القياسية التي عايناها طوال ماضيه التاريخي ، فهو ينجم أصلاً عن كفاح بني البشر ، بمعنى أن تقسيم العمل إذا نظرنا إليه على أنه نتاج إنساني وتاريخي فهو بالتالي « نتاج حضاري » (١) .

#### مصادر فكرة تقسيم العمل :

وكنا قد أشرنا منذ البداية ، إلى أن دراسة تقسيم العمل الاجتماعي هي بداية مبكرة في كتابات دور كايم ، حين كان متأثراً بتساخيم علم الاجتماع الألماني ، وبخاصة عند « زيمل Simmel » ، و « تونيز Tonnie » ، حيث نجد

---

(١) Bierstedt, Robert., Emile Durkheim, New.York. 1966 bp41-57



في دراسات دور كايم أثر « علم الاجتماع المسوري *Formal sociology* » ، واضحاً ، وبخاصة بمدد نظرية « زيميل » ، عن الصور المجتمعية (١) . وبالإضافة إلى ذلك فإننا نجد لنظرية « تونيز » ، صداها في كتاب « تقسيم العمل الاجتماعي » ، حيث كشف دور كايم في هذا الكتاب عن نظرية « التضامن الآلي والعنصري » ، وذلك بتأثير « تونيز » ، حين يميز بين نوعين من الإرادة « إرادة الحيلة *Wesenwille* » ، وتتميز بها « الجماعة *Gemeinschaft* » ، والإرادة الواعية *Kurwille* » ، ويتميز بها المجتمع *Gesellschaft* .

وفي ضوء ذلك التمييز بين الإرادة الطبيعية *Natural* ، و « الإرادة العاقلة *Rational will* » ، بين الإنسان كعضو في جماعة « والإنسان كعضو في مجتمع » ، يميز دور كايم أيضاً بين « التضامن الآلي » ، و « التضامن العضوي » . حيث ينظر إلى التضامن *Solidarité* ، على أنه أساس المجتمع ، فلن يوجد المجتمع بدون أن تتناسك أجزاؤه وتلتحم ، ولا تقوم للوجود الاجتماعي قائمة دون أن يسبقه أي شكل من أشكال التضامن بين أفرادهِ . ولكن التضامن لا ينظر إليه دور كايم على أنه الشرط الوحيد للوجود الاجتماعي .

والمسألة الرئيسية في كتاب « تقسيم العمل الاجتماعي » ، هي مسألة طبيعة وتطور التضامن الاجتماعي ، الأمر الذي من أجله درس دور كايم ظواهر الضبط من « أخلاق » ، و « دين » ، و « عرف » ، و « قانون » ، وهي شروط أساسية للتضامن والتماسك في البناء الاجتماعي .

وفي ضوء نتائج تلك الدراسة . يميز دور كايم بين قواعد وقوانين للقمع *Répression* من جهة ، ونظم وشرائع للتعويض *Restitution* ، من جهة أخرى مما جعل دور كايم يربط بين شكل القانون وشكل التضامن ، حيث أن التغيرات

---

(١) انظر كتابنا الأهمال المعاصرة له متابع علم الاجتماع يهوت ١٩٦٩ ص ١٢٥-١٤٥



Variations التي تطرأ على أحدهما إنما تساهم في تغيرات مماثلة على الثاني ، فكلما تغير شكل النظام ، تغيرت بالتالي صورته القانوني .

فقواعد الكبت والقمع Répression ، هي تعبير واضح عن وظيفة المادة والتقليد ، وضغط الجزاءات والمعتقدات في مجتمع بدائي أدنى يقع تحت التهديد الدائم المستمر من أي شكل من أشكال الضبط ، وهذه هي قواعد السلوك تسود المجتمعات البدائية ، وهي مجتمعات غير متمايزة Undifferentiated ، يسودها النظام الآلي ، وتنتقل الحقوق فيها بالوراثة ، وتنتظر في نسق خلق متكامل كجموعة من المعتقدات والمضامير ، وهذا هو النموذج أو النمط الجماعي (١) Collective Type

وعلى العكس من ذلك ، فإن قواعد ونظم التعويض Restitution إنما تسود المجتمعات المتقدمة ، حيث تعبر قواعد التعويض ، عن رد فعل اجتماعي لحفظ وتماسك الساق البنية الاجتماعية ، ومن هنا ينشأ التضامن العضوي ، حين يحترم القانون الحرية الفردية ويحقق الذاتية ، ويكون النظام الجماعي في هذه الحالة العضوية ، مبنيًا على التعاون Cooperation ومستنداً إلى مجموعة من القوى العاملة المتخصصة Spécialiste (٢) .

وما يعني هذا أن قواعد التعويض إنما تسود المجتمعات الأكثر تنظيماً وتطوراً ، وهي مجتمعات تتميز بالتضامن العضوي ، الذي يقوم على التمايز والاختلاف في التخصص ، وتتم بالفاعل المستمر في تقسيم العمل ، فيستند

---

(1) Kardiner, Abram & Edward preble., They studied Man. Mentor, New York. 1961. p. 105.

(2) Durkhiem, Emile, De La Division du Travail social, Felix Alcan, paris. 1926. pp. 91-98.



التضامن هنا ، و نسق متكامل من الوظائف المتباينة ، تلك التي تنظم وتؤلف أو توحد بين العلاقات . بينما يكون الحال في التضامن الآلى ، على حساب الشخصية الفردية ، فتضعف الحرية ، ولا تتحقق الإرادة والذاتية ، تحت ضغط ذلك الكل المعقد من شتى التقاليد الصارمة ، والمشاعر العارمة ، تلك التي تؤدي بالضرورة إلى سيادة لون واحد من الأفكار والتصورات العامة ، وإلى التشابه في النزوع وأنماط السلوك الخلقى .

وفي دراسة تقسيم العمل يكشف دوركايم عن نمط من أنماط السلوك الخلقى حين يتضامن الأفراد على نحو آلى ، و متجانس Homogeneous ، فى كل نزوع أو شعور أو فكرة ، وتسود كل هذه الخصائص فى سائر أجزاء والساق البنية الاجتماعية<sup>(١)</sup> ، الأمر الذى جعل دوركايم يعطى لنا مقولة « الضمير الخلقى Conscience Collective » فى علم الاجتماع الأخلاقى ، حيث يتميز هذا الضمير الخلقى بميزتي « القهر Ccercitiou » و « الخارجية exteriorité » .

وتشير ميزة « القهر » إلى أنه فى المجتمع ذى التضامن الآلى ، لا يستطيع الفرد أن يخرج على ما تعارف عليه القوم من قيم ، كما لا يستطيع أيضاً أن يخذل « ضمير الجماعة وشعورها » ، حيث يعاقب من يخرج على قواعد المجتمع ويرتكب الذنوب الاجتماعية ، ويجازى المذنب إما بتطبيق « القانون » سواء أكان مدنياً أم جنائياً ، وإما بالنفى والطرده من حظيرة المجتمع ، وإما بالنسخة والمهزلة والإستهجان كرد فعل إجتماعى يقوم به المجتمع « ضد المذنب » .

حيث أن الإعدام « والنفى » و « التعريض » و « الإستهجان » ،

---

(1) Tonnies, Ferdinand, Community and society Gemeinschaft und gesellschaft Harper, New York. 1936 pd. 12-13.



إنما تعتبر كلها وينظر إليها كردود أفعال إجتماعية يعبر عنها المجتمع فيها بتسمية  
دور كاييم ، بالجزاءات الاجتماعية ، تلك التي تمارس وضغطاً ، إجتماعياً ، وتقرض  
الأكراه الذي يؤكد الوجود الاجتماعي . فالتقهر الأخلاقي هو سلطة إكراهية من  
خلق ، السيادة العامة ، أو القوة الكلية للمجتمع .

وبالإضافة إلى قوة القهر *Pouvoir de Coercition* هناك ما يؤكد على أن  
الظاهر الاجتماعية وخارجة عن الأفراد *extérieures a l'individu* ، كالضمير  
والثقافة *Culture* والظواهر ، هي أمور مستقلة عن الأفراد ، ، ولا تصدر إلا  
عن ، الكل الجمعي ، والكل أكبر من المجموع العددي للجزاء . ولا شك أن هذه  
الميزة الثانية ، مستمدة من الميزة الأولى ، حيث أن ، القهر ، دائماً يأتي من الخارج  
إذ أنه يوجد خارج الشعور الأفراد ، فالنظام والقانون والعرف أمور مفروضة  
حتماً على الفرد من الخارج الاجتماعي . فهي ليست صادرة عن الفرد بل عن  
، ضمير الجماعة ، وهو ككل أكبر من مجموع ، الضمائر ، و ، الوحدات الفردية ،  
لخصائص المركب الكيميائي مثلاً ، إنما تنبأ تماماً عن خصائص العناصر وصفات  
الاجزاء الداخلية فيه .

### خواص الظاهرة الاجتماعية :

والظواهر الاجتماعية ليست منعزلة وإنما هي متفاعلة ومتكاملة ، وينشأ عن  
إتحادها وتفاعلها ، ذلك ، الكل الاجتماعي ، الهائل الذي تتميز خصائصه عن  
خصائص ، أجزائه ، فكما أن الخلية تحتوي على مجموعة من الجزيئات المعدنية ،  
فإن المجتمع يشتمل على مجموعة من الأفراد . ولكن من المستحيل أن  
، الجزيئات المعدنية ، وجود الحياة السكاينة في الخلية ، كذلك يستحيل علينا  
القول بأن الأفراد كأفراد هم مصادر الظواهر والتصورات الجمية ، فحياة



الخلية ، إنما توجد في الكل ولا توجد في الأجزاء ، ولا تقوم هذه الأجزاء بوظائف النمو والحركة والاعتذاء والتكاثر ، وإنما تقوم الخلية ، كـكل as a whole ، أو ، كوحدة ، بكل هذه الوظائف .

وتحتوى خواص الظواهر الاجتماعية على عناصر وصفات متعاكسة ، فكأن الظاهرة تمارس قهراً أو ضغطاً ، إلا أننا نتمسك بها ونخضع لها ، ولا نرفضها أو نتمرد عليها ، فالتنظيم والقيم والتصورات الاجتماعية ، إنما تهبط علينا ، من بنية المجتمع ، ولذلك فهي ، تجبرنا ، بمعنى أن الظواهر الاجتماعية إنما ، تتسلط ، علينا من ناحية ، ونحترمها وتعلق بأهدافها من ناحية أخرى .

ولكننا نقسام .. إذا كانت الظاهرة تمارس ضغطاً ، فلماذا لا نشعر به ؟ نقول إنما لا نشعر بالضغط الاجتماعي على نفوسنا ، تماماً كما لا نشعر بالضغط الجوي الذي يقع على أجسامنا من الخارج ، وعلى الرغم من أن الظاهرة تمثل النظام institution ، الذي يفرض من الخارج ، إلا أننا نحترمه ولا نخرج عليه نظراً لضرورته ومهنته حين يقوم بوظائفه في البيئة الاجتماعية .

والظواهر والنظم الاجتماعية ، هي كل ما يقع أو يتواتر في المجتمع ، فكل ما يحدث في ديمومة اجتماعية يمكن إعتباره ظاهرة ، ومن ثم فالظواهر هي كل ما يصدر عن المجتمع ويؤثر فيه ، وهي أنماط من السلوك وقوالب من التفكير ، والوان من المشاعر المشحونة بأنفعالات محدده اجتماعياً . وعلى هذا الأساس أكد لنا دور كايم أن الظواهر الاجتماعية يكون لها وجودها المستقل ، وندرسها على أنها ، أشياء قائمة بذاتها Sui-generis ، .

وإذا كانت الظواهر والنظم هي أشياء اجتماعية لها محتوياتها أو تجسيداتنا الفردية incarnations individuelles ، تلك التي تتميز وتختلف في مضامينها من مجتمع إلى آخر ، إلا أنها مع ذلك تتميز بصفة العموم ، فالظاهرة الاجتماعية



لابد وأن تكون ، كلية ، وعامة General ، حيث أن الخاصية الإجتماعية  
ينجم عنها بالضرورة صفة العمومية والشمول (١) .

وما يعنينا من كل ذلك - هو أن دور كايم قد وضع لنا مجموعة من الخصائص  
والصفات تتميز بها الظاهرات والنظم الإجتماعية وهي ، الخارجية ، و«العمومية»  
و«الضرورة» ، و«القهر» ، ثم يتجه دور كايم فينحو نحواً فلسفياً ، ويتكلم  
بلسان فيلسوف من فلاسفة التاريخ ، ويحدد نمطاً زمنياً ، ويضع إيقاعاً  
سوسيولوجياً ، حين يؤكد على أن إتجاه «التطور التاريخي» ، إنما يبدأ من  
«الآلي» ، كي ينتهي إلى «العضوي» .

ففي المجتمع الذي ينقسم بالتضامن العضوي ، تتفاعل النظم ، وتتداخل الظواهر ،  
وتتعامل الأجزاء في لسق متكامل متحد حيث يكون «تقسيم العمل الإجتماعي»  
هو نتاج الصراع من أجل الوجود Struggle for existence ، إذ يتأثر  
نظام التخصص في العمل بعامل الفردية Individualism والتفاضل  
differentiation .

### التضامن الآلي والعضوي :

في ظاهرة التضامن الآلي La solidarité mecanique ، يرتبط الفرد  
بالمجتمع على نحو مباشر وبدون وسائط ، ولكن الحال يتمايز ويختلف في المجتمع ذي  
التضامن العضوي Solidarité organique ، حيث يستند إلى تضامن أعضائه  
وتماسك أجزائه ، فتتألف بنية المجتمع من كتلة متماسكة من النظم والآليات ،  
فهي عبارة عن مجموعة مع العناصر المكونة والمتعامدة ، أو بكلمات أدق يصبح

---

(1) Durkheim, Emile, Les Règles de la Méthode Sociologique,  
Press-Univers. de France. 1967. pp. 89.



المجتمع لسقاً كلياً موحداً ، أو هو عبارة عن وبناء ، أو كل ، يشيد بعنقه بهنداً .

وعلى هذا الأساس ، فالمجتمع وحدة كلية سواء في التضامن الآلى أو في العضوى ، إلا أن طبيعة الوحدة تختلف في كل منها . ففي التضامن الآلى نجد مجتمعات يستند إلى وحدة هي بمثابة د كل أخلاقى ، أما في التضامن العضوى فيضوف هذا الكل الخلقى ، ليظهر ذلك الكل العضوى انتهازك الأجزاء (١) .

وفي التضامن الآلى ، مصدر د الكل الأخلاقى ، عن قيم يفرضها د الضمير الجمعى *Conscience Collective* ، ذلك الذى يحوى مجموع المعتقدات والمشاعر تلك التى تنظم السلوك الاستائيكى فى مجتمع يمكن التنبؤ بسلوكه بأداه مقدما تماماً كما هو الحال فى مجتمعات القمل وخلايا التحل .

فإذا كان التضامن الآلى يستند إلى عقائد ومشاعر منبثقة من د ضمير جماعى صارم ، ففي التضامن العضوى نجد لسقاً من الوظائف *System of functions* وهو لسق معقد وقائم على مجموعة متداخلة من العلاقات المتشابهة التى تعتمد على بعضها بعضاً . ومن ثم فهى شبكة من العلاقات المترابطة ، وبمجموعة من الوظائف المتعامدة *interdependent Functions* .

ويعبر هذا النسق العضوى المعقد ، عن التمايز والتفاضل فى ظواهر د تقسيم العمل الإجماعى ، حيث يظهر فى هذا التقسيم ما يكتمله من شبكة متعامدة من الأعمال ، وتداخل فى الوظائف وتفاعل بين أطراف العلاقات المتساندة . ولذلك نجد لسقاً *A system* ، فى جالى التضامن الآلى والعضوى ، إلا أنه

---

(1) Durkheim Émile. De La Division Du Travail social Alcan  
paris p ٤5



« لسق استاتيكي » متشابه يتوارى في ظواهر التضامن الآلى، ولكننا نجد في التضامن العضوى « فسقا ديناميكيا » متناقضا . ويسير الأول في حركة استاتيكية متشابهة كحركة الأفلاك والأجرام ، ويسير الثانى في إتجاهات يصعب معها التنبؤ Prediction لما يكتنفها من التهايز والإختلاف .

ويصف دور كاييم ذلك النوع الأول من التضامن بالآلية ، إستناداً إلى مشابهة عقدها بين آلية التضامن وميكانيكية حركة الجزيئات molecules ، تلك التى تدور فى أفلاك ومسارات منتظمة داخل بنية الأجسام غير العضوية inorganic bodies ، وهى حركة آلية ولاإرادية ، تماماً كحركة الإنسان البدائى داخل نطاق العشيرة ، وفى سلوكه الاجتماعى مع أعضاء القبيلة ، فإن ضميره الفردى يستند كلية إلى ما يفرضه ( الغمير الجمى ) من قواعد منظمة لسلوكه الاستاتيكي الثابت .

وهذا هو السبب الذى من أجله نلاحظ سيادة « الشخصية الجمية Collective Psrsonality » أو الذاتية الكلية حين تسلب خصائص الشخصية الفردية ، بمعنى أن الذات الكلية للجمع ، إنما تنمى إرادة الله وحرية فيسك سلوكاً آلياً (١) .

ويصف دور كاييم ذلك النوع الثانى من التضامن « بالعضوية » حيث ينجم عن هذا التضامن ثوع من التكامل integration ، الذى يتقدم ويتشابه كلما تعقد وتشابك نظام تقسيم العمل الاجتماعى . تماماً كما هو الحال فى الحيوانات الراقية وبين القرود العليا ، حيث نجد « التفاضل العضوى » واضحاً ، مع ظهور بعض الخصائص الفيزيكية المتطورة ، مثل الوظائف المتخصصة

(١) Biernedi, Robert., Emile, Durkheim., New York. 1966 pp. 57-58



specialized Functions وبخاصة في خلايا الجهاز العصبي مثل المخ cerebrum والمخيخ Cerebellum ، وكذلك الحال في حالات التضامن العضوي، حيث تظهر وظائف جديدة ، لم تكن موجودة من قبل ، وتخصص هذه الوظائف إستناداً إلى التمايز الواضح في نظم وظواهر ، تقسيم العمل الاجتماعي ، فكلما إزداد تماسك الأفراد كلما إزداد إعتادهم على بعضهم بعضاً ، مما ينجم عنه بالضرورة نوع من التكامل الاجتماعي .

وإذا كان التضامن الآلي يمتص إرادة الفرد وحرية، ويسلب إمكانيات الفرد الذاتية وقدراته الشخصية ، فإن التضامن العضوي يتيح للفرد حرية في التعبير والمشاركة ، فيصبح أكثر قدرة ومبادرة ، ويمارس إمكانياته ويحقق ذاتيته ، ويعبر عن فرديته ، ويعمل وفق قدراته ، ويحتاج إلى جهود الآخرين . فالإنسان الفرد لا يستطيع أن يعيش إلا مع الآخرين ، حين يحتاج اليهم ويحتاجون إليه ، حيث أنه يقوم بجزء من العمل لا يقوم به الآخرون، ومن هنا ينشأ التماسك cohesion ويقوم الإتحاد والتضامن بين الأفراد بعضهم بعضاً .

وكما إزداد المجتمع بدائية ، ، كلما إزدادت آلية ، التضامن ، حيث يكون عدم التمايز واضحاً indistinguishable بين سائر أفرادهِ ويصبح كل واحد منهم نسخة متكررة ، من الآخر دون تميز . وعلى العكس من ذلك يظهر التمايز واضحاً ، كلما إزدادت المجتمعات تقدماً وتطوراً فيمكننا أن نميز بين فرد وآخر ، إستناداً إلى تعقد نظام تقسيم العمل الاجتماعي ، فيظهر الانتماس ، وتختفي المشابهات العقلية ، وتزول أنماط السلوك الاستاتيكي التي كانت تظهر في سياق التقليد وتراث العادة .



فكلاً إزدادات درجة تقسيم العمل ، كلما إزدادت حالة اللاتجانس Heterogeneity ولعل فكرة التجانس ، و اللاتجانس ، قد هبطت إلى دور كاييم ، وصدرت من قراءاته المبكرة لنظرية هيربرت سبنسر Spencer ، حيث نجد طعماً تطورياً واضحاً ، فلا شك أن إتجاه سبنسر وأنظاريه البيولوجية قد تركت آثارها واضحة في ثانيا النظرية الدوركاييمية ، وبخاصة فيما يتعلق بنظرية تقسيم العمل الإجتماعي .

وما ينبغي منا من كل ذلك — هو أن الضمير الجمعي يزداد قوة وتركيزاً في المجتمعات البدائية ، بينما تقل وطأته ويزداد ضعفه كلما إزدادت وتقدمت ظواهر التقدم في تقسيم العمل الإجتماعي . الأمر الذي معه نستطيع أن نؤكد في يقين فنقول إن تقسيم العمل هو أبرز عملية باعتباره الظاهرة الأساسية في تطور المجتمع وبالذات حين ندرسه من زاوية الآلية ، و العنصرية ، في التضامن وفي ضوء التقدم التكنولوجي ووظاة الضمير الجمعي بهواء بالشدة أو الخف .

ومن هنا يمكننا أن ندرس ظاهرة تقسيم العمل ، من زاوية الاتجاه التكاملي في علم الاجتماع ، حين ندرس البناء الإجتماعي كله من خلال تنسيق تقسيم العمل . وعلى سبيل المثال لا الحصر ، فمن دراستنا لطبيعة ظواهر الأخلاق والدين ، يمكننا أن نكشف أيضاً عن مدى سطوة الضمير الخلقى أو قلة حدته ، وبالتالي يمكننا أن نكشف أيضاً من وضوح أو غموض التركيب على تقسيم العمل وظهوره . وفي ضوء دراستنا للظاهرة الإقتصادية مثلاً ، نستطيع أن نلم كثيراً بشقي التبعيات الجزئية لتقسيم العمل الإجتماعي ، كما يمكننا أيضاً بدراسة لتأثيرات وقوانين العمل أن نلم بدور العمل والعمال ، إستناداً إلى بنود وقواعد عقد العمل الفردي ، الأمر الذي يلقى كثيراً من الضوء على مدى تعقد ظاهرة تقسيم العمل في ضوء دراستنا للعلاقات التعاقدية .



وعلى هذا الأساس، يمكننا دراسة البناء الإجتماعى برمته من زاوية وظائف تقسيم العمل فى إلساق الدين والإقتصاد والقانون، وهذه نزعة تكاملية فى دراسة الظواهر يقول بها دور كايم، ومن ثم أصبح «أبو النزعة الوظيفية Functionalism»، ومؤسس الاتجاه التكاملى فى الدراسات السوسولوجية والأنثروبولوجية على السواء، على ما يذكر «البر بيرس» Albert Pierce، فى مقاله عن «دور كايم والنزعة الوظيفية»، والذي نشر فى كتاب ضخيم جمع عدة مقالات تحت عنوان «مقالات فى علم الإجتماع والفلسفة - Essays on Sociology and Philosophy» (١).

ويقصد دور كايم بالإنباء الوظيفى، دراسة الظاهرة من حيث معناها ودورها فى بنية المجتمع كله، حيث أن الظاهرة الإجتماعية لا يفترها سوى ظاهرة إجتماعية أخرى. ففى يتعلق بظاهرة تقسيم العمل، نجد أن ظواهر الأخلاق والدين والإقتصاد والقانون، إنما تلقى على تقسيم العمل ضوءاً كاشفاً كما أن دراسة الظواهر المورفولوجية الخاصة بكثافة السكان Population density، ودرجة التركيز أو التوطن Concentration ومدى التخلخل والتزاحم السكانى، كلها عناصر جوهرية يكون لها صداها ورد فعلها فى طبيعة «تقسيم العمل الإجتماعى»، فمن الشروط الضرورية necessary conditions لظهور وتعدد تقسيم العمل هو شرط «الكثافة المادية material density»، وإختلاف حجم المجتمع وتغير الأساس المادى الذى يتمثل فى تغير درجة الكثافة كما وكيفا. ومن هنا يتمكن سائر الأفراد من إحداث العديد المتشوع من الوقائع الإجتماعية غير المتجالسة.

---

(I) Wolff, Kurt., Essays On Sociology and Philosophy, Harper New York, 1960. pp. 164. 167,



وذلك مع قيام الكثيف من العلاقات في ضوء تكوين الاحتكاك الكافي Snfficient contact الذي يؤدي بدوره إلى صدور ألوان من التفاعل وأشكال من التداخل . فتمحطم بذلك أنماط قديمة من العلاقات والتفاعلات ، كي تنشأ أشكال جديدة من المجتمعات المتميزة في صورها وتنوعها بفضل هذه الكثافة المادية الهائلة ، كما تتمثل في مجموعة الاحتكاكات والإرتباطات الداخلية interconnection .

بمعنى أن الكثافة المادية ، وتخطيط المدن ، ومد خطوط النقل والمواصلات، إنما تؤدي فوراً إلى إزدياد التعقد في نظام تقسيم العمل . بمعنى أن تقسيم العمل يتناسب قوة وضعفاً مع درجة الكثافة السكانية ، وزيادة حجم المجتمع فكلما إزدادت درجة النمو في الكثافة السكانية أو المادية ، كلما إزدادت درجة التعقد في تقسيم العمل ، وعلى العكس من ذلك فإن التداخل وقلة الكثافة البشرية في مجتمعات صغيرة الحجم ، إنما تسبب بالضرورة وجود البساطة الواضحة في نظام تقسيم العمل الإجتماعي .

وعلى هذا الأساس فإن الكثافة السكانية ، هي شرط من شروط التعقد الإجتماعي وظهور الكثافة الهائلة في العلاقات المتشابهة الأمر الذي ينعكس بالتالي من سلطة والضمير الجمعي ، ، ويقلل من قيمته ، وتلك هي النتيجة الحتمية الأولى التي تتجم عن العملية الكلية Whole Process ، التي يقوم بها تقسيم العمل ، في المجتمع ذي التضامن العضوي . حيث يذم عن هذا التقسيم والنقص ، ألوان عديدة من أشكال التجمعات وصور جديدة من العلاقات .

ومن الميزات الجوهرية التي تميز التضامن الآلي عن العضوي ، ذلك التغير الواضح في أنماط السلوك القانوني ، مع ظهور أشكال جديدة من الجزاءات والنظم القضائية والتشريعية ، طبقاً لتبرع الحقوق وتعدد المسؤوليات .



فالجريمة مثلاً ما هي إلا إجراء ، أو فعل ، «ضاد للشاعر العامة» ، تهدد الإنسان الفرد ، وتهدر الحقوق الشخصية . وتدمر روح الجماعة ، وتحطم من قيم «الضمير الجماعي» ، فالجريمة بهذا المعنى هي فعل «غير اجتماعي» ، ولا أخلاقي ، «ضد الجماعة» ، وتتناقى مع مشاعر الأخلاق وتعاليم الدين (١) .

ولذلك كان للقانون والجزاء والعرف وظائفها في الضبط الاجتماعي ، وضرورتها لحفظ الحقوق وسيادة الجماعة ، وسطورة الضمير الجمعي . حيث أن وسائل الضبط الاجتماعي ، هي بمثابة عناصر أو مراكز قوى ، يستخدمها «الضمير الجمعي» لمقاومة كل محاولة من محاولات «الإعتراف» ، أو «التردد» أو «العصيان» .

وهناك ميزة أخرى تميز التضامن الآلي عن العضوي ، وهي تلك الميزة الخاصة بتحول العلاقات التلقائية Spontaneous Relations ، التي كانت سائدة بين الأفراد في المجتمع ذي التضامن الآلي ، فتغير هذه العلاقة الانشائية الثابتة ، إلى علاقة متغيرة ، هي علاقة «العقد Contract» ، نظراً للتغيرات الديناميكية الهائلة التي نجمت وطرأت على ملاح البناء الاجتماعي . فيحل القانون محل العرف ، والعقد محل التلقائية ، والمسئولية الفردية محل المسئولية الجمعية .

فالقائل في المجتمع البدائي ليس مسئولاً كفرد عن جريمته ، وإنما المسئول الأول هو «قبيلة الجاني» ، حيث أن القتل في المجتمعات البدائية لا يقع على القاتل وإنما وقع الجرم على «قبيلة المجنى عليه» ، فتطالب «التأر» أو التعريض أو «الدية» ، بمعنى أن المسئولية في المجتمعات البدائية ، هي مسئولية

---

(1) Durkheim. Emile., Division du Travail Social, Alcan Paris  
1926 pp. 35-52.



جماعية ، وليست بالفردية . ويظهر هذا بوضوح في المجتمعات القروية والصحراوية ، حيث تظهر « عداوات الدم » و « الأخذ بالثأر » ، والصراعات التي تدور من أجل الحياة والكنز والمياه ، فيضود العرف ، وتقل مظاهر تقسيم العمل ، وتلك هي سمات المجتمع ذي التضامن الآلي ، حيث نجد حالة من القداسة تحيط بما يفرضه « الضمير الجمعي » من قواعد . فيتميز السلوك بالتهجانس . ولكن في التضامن العضوي ، تقل حدة الروح الجماعية ، وتغير « صورة Form » التضامن ، ويتحول « ضمونه » ، ويسود اللاتجانس ، ليحل محل التهجانس ، ويظهر التفاضل بديلا عن « اللاتفاضل » ، وعدم التمايز ، وهذه خلاصة ما توصل إليه علم الاجتماع الدور كايمى بصدد دراسة تقسيم العمل الإجتماعي .

وعلى العكس من دور كايم ، يرفض « كولي Cooley » وهو عالم اجتماع أمريكي معاصر دور كايم ورفض مبدأ سيادة المجتمع على الأفراد ، كما أنكر أيضاً مذهب « سبنسر » في اعتبار الفرد هو الوحدة الجوهرية التي منها يتألف الكل العددي للمجتمع . حيث ينظر « كول » إلى كل من الفرد والمجتمع ، كوجهين لعملة واحدة ، ويؤكد على العملية المتبادلة Interactive process والتفاعل القائم بين الفرد والمجتمع ، وأهمية تأثير الجماعة على الفرد ، ودور الفرد في الجماعة ، ووظيفة الجماعة في تكوين وتطور المعايير .

ومن هنا يقسم « كولي » الجماعات إلى جماعات أولية Primary Groups و « جماعات ثانوية Secondary Groups » وتمايز الجماعة الأولية عن الثانوية بأن الأولى يسود فيها علاقات الوجه للوجه Face — to — Face Relationships كما تتميز أيضا بالثبات النسبي Relative permanence وصغر الحجم ، وقلة



عدد الافراد مع عدم وضوح التخصيص ، مع توافر روح المودة والاخلاص والوثام .

ويبدو أن فكرة الجماعة الأولية ، قد سيطرت على كتابات كولي ودراساته ، فتميز بها وحده ، وأصبحت بؤرة التفكير عنده ، ولقنت أنظار علماء الاجتماع الأمريكان الأمر الذي جعله كولي ، يتنبه وينبه الأذهان إلى أهميتها وضرورتها ودورها أو علاقتها بالبناء الاجتماعي (١) .

وعلى غرار دوركايم ، التفت روبرت رد فيلد Robert Redfield ، إلى أهمية تقسيم العمل ، ووظيفته في عملية المقارنة وإستخدامه في تصنيف المجتمعات الحضرية Urban Societies . حيث يمتاز المجتمع الحضري عن المجتمع التقليدي Folk — Society ، بأنه أكبر حجماً ، وأكثر تداخلاً ، ففي المجتمع التقليدي تعزل وتجانس أجزاء المجتمع ، كما أن التكنولوجيا كظاهرة إجتماعية ، تكون أكثر تقدماً وتعقيداً في الظواهر الحضرية . ومن هنا تباير المجتمعات وتشتق إقتصادياً طبقاً لهمايز أشكال وصور تقسيم العمل الاجتماعي . ومن هنا نستطيع أن نلاحظ إلى أي حد تأثرت كتابات « رد فيلد » ، في علم الاجتماع الأمريكي ، باتجاهات نظرية صدرت مع أصول علم الاجتماع الدور كايمي .

ونقطة أخيرة ، نود ألا ننفل عنها وبخاصة قبل أن نغادر ميدان تقسيم العمل ، وتعلق بعملته بفكرة الصراع الحضاري . حيث إن الصراع من أجل الوجود Struggle For Existence ، إنما يلعب دوره في ظهور وتعقد تقسيم

---

(1) Tonnies, Ferdinand., Community and Society, Gemeinschaft and Gesellschaft, trans, by Loomis, Harper, New York — 1963 pp 14—15



العمل ، وعملية الصراع في ذاتها ، ينجم عنها بالضرورة تغييراً في الوجود ،  
وتغييراً في العمل ، فكان تقسيم العمل هو نتاج ، أو صورة ، أو  
تعبير ، عن سلسلة هائلة من الصراعات ، منذ نشب الصراع بين الإنسان  
والبيئة أو العمل .

وهنا نجد طعم داروينياً واضحاً في كتابات دوركايم ، حيث استخدام الأخير  
نفس المصطلحات والقوالب استخدامها داروين ، حين يتكلم دوركايم بنفس  
النغمة التي كان يتكلم بها التطوريون ، والقضية الجوهرية التي يريد أن يعلنها  
دوركايم ، هي أن الحضارة في ذاتها ، هي نتاج صراع طويل لسلسلة من  
التطورات والتغيرات الضرورية في نظم تقسيم العمل .

الأمر الذي جعل دوركايم يؤكد على أن تقسيم العمل ، هو ظاهرة لها  
أصولها في باطن التاريخ الانساني ، بل هي أقدم الظواهر ، وأكثرها ارتباطاً  
بالزمان التاريخي والتطور الحضاري . فهناك صلة عقدها دوركايم في النهاية بين  
الحضارة ، وتقسيم العمل ، على اعتبار أن الحضارة ، هي في ذاتها خلاصة  
جهد الانسان وأعماله ، منذ بدأ يدب . بأقدامه على الارض .

#### موقف رادكليف براون من الوظيفة الاجتماعية :

إذا كان دوركايم ، يحدد وظيفة النظام الاجتماعي بأنه ، التناظر بين النظام  
الاجتماعي وحاجات needs الكائن الاجتماعي . - فان الأستاذ رادكليف براون  
يقبل هذا التعريف الذي يقول به دوركايم ، ولكنه يرفض استخدام كلمة  
حاجات needs ، ويستبدلها بالإصطلاح ، الشروط الضرورية للوجود  
necessary conditions of existence . . . فحاجات ، الكائن العضوي عند  
رادكليف براون ، هي ، الشروط الضرورية لوجوده . وتعتمد عملياً الحياة  
process of life على قيام كل عضو بوظيفته ، فالمعدة هي التي تحيل الطعام إلى



وهو، هضمية تتحول بنمطها البروتينات إلى دم والسجعة عن - إلا - خاص  
الغذائي ، فوظيفة العملية الفسيولوجية اذن ، إنما هي شرط ضروري لوجود  
الكائن العضوي - فإذا كانت وظيفة القلب تتمثل في عملية دفع الدم خلال المسجة  
الجسم معنى ذلك أن البناء العضوي يعتمد في وجوده على تلك الوظيفة التي تؤدي  
تلك العملية ، فإذا ما انتهى القلب من إنجاز وظيفته، ستتوقف بالتالي عملية الحياة،  
وتنتهي بذلك حياة الكائن العضوي ويتحلل بناؤه ويموت (١) - وفي هذا الصدد  
يقول رادكليف براون :

« وعلى ذلك فإن العملية تستند إلى البناء ، كما أن دوام البناء واستمراره إنما  
يعتمد على العملية » .

ويستخدم رادكليف براون - كلمة « الوظيفة » ، بمعناها البنائي ليشير إلى  
ذلك الترابط الداخلي الذي يربط بين البناء الاجتماعي، وبين عملية الحياة الاجتماعية  
ولستطيع أن نقول تبعاً لهذا المعنى إن « العملية-process والبناء structure  
والوظيفة function » ما هي إلا محاور الارتكاز الثلاثة التي ترتكز وتبنى عليها نظرية  
رادكليف براون (٢) - وتلك التصورات والمفاهيم التي تتعلق بالوظيفة والعملية والبناء،  
ما هي إلا أوجه ثلاثة لنظرية واحدة ترمي إلى تفسير الأساق الاجتماعية . وترابط  
هذه التصورات والمفاهيم الثلاثة ترابطاً (٣) منطقياً ، فالوظيفة مثلاً ترجع إلى  
تلك العلاقة التي تربط بين العملية والبناء . كما ترتبط التغيرات التي تحدث في العملية

1- Radcliffe - Brown, A. R., Structure and Function in Primitive  
Society, P. 12.

ملحق النصوص .. النص التاسع عشر .

2- Ibid., P. 12,

3- Ibid.



نتيجة للتغيرات التي تطرأ على الوظيفة ولا يدوم البناء إلا بدوام العمليات والوظائف .

ومعنى ذلك، أننا نجد أن فكرة الوظيفة بمعناها والبناء، عند راد كليف براون، إنما تقوم على اعتبار أن البناء structure ، هو مجموعة من العلاقات التي تربط بين شتى الوحدات البنائية ، على أساس الفاعليات المتبادلة .

#### بين المائلة العضوية والاجتماعية :

وإذا كان الأستاذ راد كليف براون يأخذ بفكرة المائلة بين الكائن العضوى والمجتمع ، على اعتبار أنها الأساس الذى تقوم عليه فكرة الوظيفة وعلى اعتبار أنها المحور الذى يقوم عليه علم الاجتماع المقارن Comparative sociology كما نجده عند راد كليف براون<sup>(١)</sup> — إلا أن هناك نقطتين هامتين ، ذكرهما راد كليف براون<sup>(٢)</sup> فى الدليل على أن المائلة ليست كاملة مطلقة بين الكائن العضوى والمجتمع .

النقطة الأولى — وتعلق باستقلال الوظيفة، فى الكائن العضوى عن البناء، ولذلك يمكن أن تستقل دراسة المورفولوجيا عن الفسيولوجيا فى علم الحيوان Zoology ، ولكتنا فى دراستنا للمجتمع ، نجد أن الأمر يختلف إلى حد كبير، فالبناء الاجتماعى ككل ، لا يمكن أن نتصوره إلا مندمجاً فى وظيفته ، كما أننا لا يمكن أن نلاحظ بعض السمات الاجتماعية العامة بطريق مباشر ، إلا فى ضوء الفاعليات والمناشط الاجتماعية ، تلك التى تنبثق إستناداً إلى الوظائف الاجتماعية

---

1- Ibid., p. 12.

2- Ibid., p. 180



ولذلك فلا يمكن أن تستقل النسيولوجيا الاجتماعية عن المورفولوجيا الاجتماعية بالنسبة للمجتمع ، على عكس ما نراه في الكائن العضوى .

أما وجه الاختلاف الآخر ، الذى يتميز به الكائن العضوى فى بنيتة عن بناء المجتمع ؛ فهو أن الكائن الحيوانى لن يستطيع بحال أن يغير من شكله البنائى ، فالحنزير مثلالن يسير فى سبيل بحر بحال .

أما المجتمع ، فيمكن أن تعزى التغيرات البنائية فى تكوين البناء الاجتماعى خلال مراحل التاريخ الطويلة .

ويستقل الأستاذ راد كليف براون من تحديد معنى « الوظيفة »<sup>(١)</sup> باعتبارها تتضمن الشروط الضرورية لوجود الكائن الحى إلى تحديد دور « الوظيفة فى الكيان الاجتماعى ، فيقول :

« تعرف الوظيفة ، بأنها نصيب النشاط الاجتماعى الجزئى فى النشاط الكلى الذى يؤلف جزءاً منه . كما أن وظيفة ظاهره اجتماعيه جزئية هى الدور الذى تؤديه فى كل الحياة الاجتماعية ، تلك التى تعبر عن النسق الاجتماعى الكلى . »

ويتضمن هذا التعريف — « أن البناء الاجتماعى » ، يشتمل على نوع من الوحدة أو الكيان الوظيفى ، على اعتبار أنه يتألف من أجزاء أو أنساق اجتماعية تتوافر فيما بينها بدرجة منتظمة ، ويكون لكل نسق منها وظيفته فى هذا الكيان . ولستطيع أن أشير فى عرضنا لفكرة الوظيفة عند راد كليف براون فتشكم عن



« وظيفة النسق القرابي » مثل وظيفة الحال في المجتمعات الأفريقية ووظيفة المهر Lobola ، ووظيفة الخلافة والميراث .

وسنحاول أيضاً في ثنايا كلامنا عن النسق القرابي، أن نشير إلى علاقته بالنسق الديني ووظيفة النسق الديني في الميكانيزم الاجتماعي ، و« أهمية الشعائر والنظم الدينية في تماسك وحفظ البناء الاجتماعي . أي أن مفهوم الوظيفة هو الدور الذي يؤديه أي نشاط اجتماعي جزئي ووظيفة المادة الجزئية مثلاً هي دورها الذي تلعبه في الحياة الاجتماعية برمتها . وارتكازاً إلى هذا الفهم سنتساءل :

ماهي الوظيفة الاجتماعية للنسق القرابي ؟ Kinship system ؟ إن وظيفة النسق الاجتماعي عموماً ، هي الدور الذي يلعبه هذا النسق في الأبقاء والحفاظ على البناء الاجتماعي ، كدور الجهاز العصبي مثلاً في الحفاظ على البناء العضوي .

وإذا كان الجهاز العصبي هو جزء من البناء العضوي ، فإن « النسق القرابي » هو جزء من البناء الاجتماعي ، وإذا كان « الجهاز العصبي » عبارة عن مجموعة من الأعضاء المتخصصة والخلايا العصبية، من أعصاب حركية Motor nerves وأخرى حسية Sensory ، تلك التي ترتبط جميعها وظيفياً بالنخاع الشوكي Spinal Cord والمخيخ Cerebellum والمخ Cerebrum باعتباره مركز الحركة والإحساس الذي يتصل بكل جزء من الجهاز العصبي ، برمته في شكل وظيفي غاية في التنظيم .

ومعنى ذلك — أنه إذا كان الجهاز العضوي يشتمل على عدد من الأعضاء التي تقوم بوظائف جزئية ، فإن (النسق الاجتماعي) يشتمل هو الآخر على عدد من النظم institutions ، يقوم كل منها بوظيفة معينة للحفاظ على سلامة النسق



ومن ثم للابقاء على البناء الاجتماعى . فالنق القرابى ، مثلا عبارة عن عدد من النظم الجزئية التى تحدد العلاقات بين الأب والإبن فى المجتمعات الحديثة ، أو بين الخال وابن الأخت فى أغلب المجتمعات الأفريقية ، وهناك الكثير من النظم القرابية - مثل نظام الزواج المتقاطع Cross - Cousin Marriage ، والنظام الأبوى patrilineal ، والنظام الأموى Matrilineal ونظم الملكية والميراث .

وتشكل تلك النظم القرابية فى الواقع شكل البناء الاجتماعى ، كما أن النسق القرابى له أثره الكبير فى تحديد معالم المجتمعات البدائية فهى مجتمعات قرابية جماعية . يمس المجتمعات الحديثة التى يغلب عليها النزعات الفردية (١) individualism .

وإذا كانت المجتمعات البدائية تغلب عليها الروح الجمعية Collectivity فإن السلوك الاجتماعى البدائى سلوك تحدده طبيعة الانساق القرابية والدينية ، فالعلاقات القرابية مثلا ، فى المجتمعات الأموية تحدد نوع السلوك الذى يسلكه الخال إزاء ابن الأخت ، أو السلوك الذى يسلكه الابن إزاء طوطم الأم .

فى جنوب إفريقيا - هناك أهمية كبرى تلحق بتلك العلاقة الثنائية Dyadic relation التى تربط الخال بابن الأخت ، وهى ليست مجرد علاقة ثنائية قرابية بل إنها علاقة تعطى لابن الأخت الحق فى أن يرث خاله (٢) .

---

1 - Issa, Aly A., Individualism in relation to social structure; Bulletin of the Faculty of Arts, Alexandria University; vol. ix, Dec. 1955.

2 - Radcliffe - Brown A. R., Structure and Function, p. 15,



### نظام الحال :

وإزاء تفسير هذا الموقف الثنائي الذي يربط الحال بابن الأخت ، هناك نوعان من التفسير الوظيفي Functional interpretation الذي يمثله البروفسور راد كليف براون ، والتأويل التاريخي Historical Interpretation الذي يمثله H. A. Junod في كتابه <sup>١</sup> 'The Life of a South African Tribe'.

ولكي نوضح هذه الاتجاهات المتعارضة في التفسير بصدد العلاقة التي تربط الحال بابن الأخت — نقول ، لقد فر أصحاب المنهج التاريخي تلك العلاقة ، بأنها قد نجت عن المجتمعات التي تطورت من المرحلة الأموية Matriarchal إلى المرحلة الأبوية Patriarchal .

وعلى هذا الأساس يقول Mr. Junod ، في كتابه الذي أشرنا إليه منذ قليل (٢) :

« إذا كنا قد درسنا بعناية خاصة ، تلك الملامح البارزة لمجتمع الثوبجا ، فإن التفسير الممكن الوحيد ، الذي أستخلصه هو أنه في سالف الأزمنة السحيقة ، مرت القبيلة بالمرحلة الأموية . »

اعتراض راد كليف براون على التفسير التاريخي القوي :

ويعترض الأستاذ راد كليف براون على هذه النظرة التاريخية الظنية ، بأن

---

1 - Ibid.

2- Ibid p. 15



هذا التفسير الذى يقوم على الفروض غير المقنعة تفسير باطل . وأن الطريقة الوحيدة للتخلص من الفروض غير المقنعة أن تتوصل إلى فرض أكثر إقناعاً ، كما أننا لا نستطيع من وجهة نظر العلم أن نأخذ « بالتفسير الممكن الوحيد - The only possible explanation » لأن ذلك يعنى أننا سندخل فى إعتبارنا « الفروض الممكنة » : ولكن المنهج العلمى لا يأخذ إلا « بالفروض المحققة » ، ومعنى ذلك أننا يجب أن نضع هذه الفروض الممكنة ، تحت الاختبار Testing حتى تصبح « فروضاً علمية محققة » . فإن الاختبارات التى تقضى إلى إلتخاب الفروض التى صمدت لها ، أو حذف الفروض التى لم تثبت أمامها فاطرحناها . ومعنى ذلك أن الاختبارات يمكن النظر إليها جميعاً على أنها محاولات ترمى إلى إستئصال النظريات الكاذبة ، كما أن محاوله اكتشاف الشواهد المؤيدة للنظرية كما فعل A. Junod ، وكما يفعل معظم التاريخيين ، إنما لا يكاد يكون له قيمة أو شأن إلا إذا حاولنا اكتشاف ما يكذبها وفشلنا فى هذه المحاولة .

وكما يقول الأستاذ « كارل بوبر Karl Popper » فى كتابه « عقم المذهب التاريخى » . « ذلك أننا إذا لم نتخذ إزاء النظريات موقفاً نقدياً ، فسوف نعثر دائماً على ما نريد ، أى أننا سنبحث عما يؤيدها وسنجدُه وسنعترف النظر عن كل ما يمكن أن يهدد النظريات التى نفضلها فلا تقع عليه أبصارنا (١) »

ومعنى ذلك أن من السهل علينا أن نحصل على ما يؤيده نظرياتنا ، ولكن من الصعوبة بمكان أن نكشف ما يكذبها ، ولكننا إذا حاولنا مجرد جمع المعلومات

---

(١) كارل بوبر « عقم المذهب التاريخى » - ترجمة عبد الحميد صبرة ص ١٩٢ .



المؤيدة كما فعل Junod لإثبات نظرية المراحل التاريخية بعداد دراسته لموقف الحال من ابن الأخت في مجتمع Thonga. يقول إن المنهج العلمي في الواقع لا يقوم على إثبات وتأييد النظريات ، وإنما يقوم على منهج الانتخاب عن طريق حذف Elimination النظريات الباطلة .

ومن ذلك يتبين لنا أن نقطة الضعف الشديدة في طريقة الدراسة عند Mr Junod أنه اقتصر على جمع المعلومات المزيدة ، لنظريته التاريخية ، فلقد وجد أن الحال في التونجا ، يسيطر تماماً على توجيه وحماية ابن الأخت ، يقدم الاضاحى والقرابين إلى الآلهة حين يمرض ابن الأخت طلباً للشفاء ، كما وجد أن ابن الأخت يطالب ببعض ماترك الحال من تركاات ، كل هذه المقدمات المؤيدة جعلت Junod يتمسك بنظرية تطور المجتمعات الأموية وسبقها على المجتمعات الأبوية .

ولكن الأستاذ راد كليف براون (١) وجد أن تلك المظاهر الاجتماعية في التونجا التي يتخذها الحال تجاه ابن الأخت ، إنما توجد أيضاً في مجتمعات أبوية بحته كمجتمعات Ba Thonga . ياثونجا ، والناما Nama ، وفي بولينيزيا ، Polynesia ، وفي جزر فيجي ، - ففي كل هذه المجتمعات نجد نفس الشواهد والعادات التي تدور حول الحال ، بالرغم من أنها مجتمعات ينتسب فيها الطفل إلى زمرة أبيه ، لا إلى عشيرة أمه . كما تورث فيها الملكية في خط الذكور .

و.م.ن ذلك أن هناك من الشواهد التي تكذب نظرية المراحل عند Junod ، أى أن هناك حالات لا تصدق عليها هذه النظرية ، مما يؤدي منهجياً وعليها إلى



تھاقتها وفسادھا. ولذلك یرد الاستاذ رادكلیف براون علی Junod وعلى أمثاله من أصحاب منهج التاريخ الفرضی hypothetical history بقوله : (١)  
« إنه من السهولة بمكان أن نخلق الفروض ... ولكن يبدأ العمل الشاق حين نحاول أن نجققها » .

ذلك لأن التمييز بین النظم الامویة والنظم ، الابویة ، لیس تمييزاً مطلقاً وإنما هو امر نسبی Relative . وليس هناك علی الإطلاق ما یزید الفرض التاريخی الكاذب الذى یتعلق بالمراحل السابقة واللاحقة . وذلك لأن المجتمعایة التى تمیل میلًا شديداً إلى الاخذ بالنظام الابوى، نجد فیها بعض مظاهر الاهتمام التى تتعلق بالقرابة الامویة ، وهى المجتمعات التى تأخذ بالنظم الامویة ، نجد أيضاً بعض الظواهر التى تؤكد علی الاب وأقاربه، وموقفهم بالنسبة لتشکیل الحياة الاجتماعية .

وعلى هذا الأساس یزیل الاستاذ رادكلیف براون من الاذمان ؛ هذه الافكار الخاطئة التى تتعلق بتقسیم المجتمعات إلى أبویة وأمویة ، ویؤكد علی أن وظيفة النسق القرابى لیس وظيفة جزئية تتعلق « بالام ، أو « بالاب ، أو « بالخال ، أو « بالعم ، علی اعتبار أنهم أفراد، وإنما تتمثل فی وظيفة النسق القرابى كله ، وذلك لأنها تكاملية integrated . ولذلك یمكن النظر إلى القرابة علی أنها ظاهرة ذات وجهین « أموى وأبوى ، وینطبق ذلك علی كل المجتمعات مهما بلغت درجة بدائيتها أو تحضرها .

### وظيفة النسق القرابى :

وتتمثل وظيفة النسق القرابى فی شكلها التكاملى بالنظر إلى تفاعل النظم

---

1 - Ibid , P . 21 .



القرابية وتربطها في النسق ذاته. ولذلك نجد أن نقطة الضعف الشديدة في المناهج التاريخية، إنما تتمثل في دراسة النظام الجزقي، والمادة الجزئية في عزلة، وبانتزاعها عن سياقها التي هي جزء منه، هذا السياق الذي يعطيها معناها أو مغزاها ومبناها. فما يسمى بالمجتمع الأبوي نجد، عبارة عن مجموعة من النظم القرابية التي تتعلق بانتساب الطفل إلى أبيه، حيث يكون الزواج والسكنى بين أهل الزوج نفسه *Patrilocal* بانتقال الزوجة إلى أسرة زوجها، كما أن نظام الميراث يتمثل بانتقاله من الأب إلى الأبناء. في خط الذكور *Male Line*. أما عن السلطة التي يخضع لها أفراد الأسرة فهي من ذلك النوع المسمى *(١) Patripotestal* أي أن السلطة تكون في قبضة الأب وأخواته وأقاربه. وما يسمى بالمجتمع الأموي — نجد أن هناك نظاما مختلفا تماما عن السابق فينسب الطفل إلى أمه وينتقل الميراث في خط الإناث *femate line* أما الزواج والسكنى، فيتمثل ذلك بانتقال الزوج إلى عشيرة زوجته، حيث يعيش الزوج بين أهل الزوجة *Matrilocal*. أما السلطة فتتركز في يد الأم وأخواتها وأقاربها، وعلى هذا الأساس ينبغي أن ننظر إلى وظيفة الحال الاجتماعية في ضوء وظيفة النسق القرابي كله، على أن نأخذ في اعتبارنا دراسة سلوك الأفراد بالنسبة للمجتمع ككل — وعلى ذلك فإن التفسير الوظيفي لمكانة الحال الاجتماعية، إنما يرتبط بسائر النظم الاجتماعية الأخرى فإذا ما استطعنا أن نفهم وظيفة الحال مثلا استطعنا أن نتوصل إلى التفسير الوظيفي للهر في جنوب أفريقيا *(٢) Lobola* على اعتبار أنه لا يعبر عن مجرد مبادلة امرأة بمدد من الإبقار، بل عن مبادلتها بالحقوق *Rights* التي يمارسها الزوج على عروسه وعلى أبنائه منها.

1 - Ibid P. 22

2 - Ibid, P, 31.



### وظيفة المهر في المعتمات البدائية :

وعلى هذا الاساس فن الخطأ أن يسمى المهر ثمن العروس «Bride - purchase» لانه في الواقع عبارة عن انتقال ثروة من الزوج إلى أهل الزوجة ، كنوع من عرض عن الخدمات التي كانت تؤدى إلى الأسرة نتيجة لانتقال المرأة وخدماتها إلى أهل الزوج.

وفي القبائل التي يغلب عليها الطابع «الابوى» ، في جذوب أفريقيا ، تلك التي تنسب فيها المرأة إلى عشيرة أبيها ، يدفع الزوج هذا المهر إلى الاب وذويه ولكننا نجد أيضا في غالبية هذه القبائل ، أن هناك جزءا خاصا من المهر يدفعه العريس إلى «خال» العروس — ولذلك نلاحظ عند Ba Pedi (١) حيث يعطى «الخال» عددا من الإبقار كجزء من المهر يسمى Hloho . ومن المشاهد أيضا بين «Ba Sotho» ، يأخذ الخال عددا من الإبقار يسمى «Ditsoa» ، وذلك لخدمات مستقبله سوف يقوم بها الخال ازاء أبناء الاخت ، فهو يعنى بأبنائها حين يمرضون ، وقد يتطلب المرض تقديم القرابين والاضاحى للالهة والارواح Spirits وخاصة ارواح الاجداد السالفين ، وهو لذلك يقدم اليها إحدى الإبقار قربانا لها ، وهي واحدة من عدد الإبقار «Ditsoa» التي قدمت إليه سابقا كجزء من المهر .

ولا تقتصر خدمات الخال ووظيفته على تقديم القرابين ، ولكنها تمتد إلى أبعد من ذلك فحين يريد «ابن الاخت» ، الزواج من إحدى الفتيات ، فإن له أن يذهب إلى «خاله» كي يساعده في دفع المهر فيعطيه عددا من الإبقار كجزء من «Ditsoa» أو قد يعطيه بعضا من إبقاره «هو نفسه» على أن يردها «ابن الاخت» حين يعطى «Ditsoa» من العريس المستقبل «لابن أخته» .



وينبغي أن نتساءل — وقد استطعنا أن نتعرف على وظيفة « الخال » في البناء القرابي ولماذا كان الخال وحده هو الذي يسأل لتقديم القرابين حين يمرض « ابن الاخت » ؟

نستطيع أن نقول في الرد على هذا السؤال : إن تلك المكانة التي يحظى بها الخال في جنوب أفريقيا ، إنما ترجع في رأي الأستاذ راد كليف براون إلى وجود نظام « عبادة الأسلاف » ،<sup>(١)</sup> Ancestor Worship فعبادة الأسلاف في جنوب شرق أفريقيا ، تملق فقط بالأسلاف في خط الأب Patrilineal ومعنى ذلك أن يقدس الإنسان أسلاف أبيه وأرواح أجداده من أقرباء في خط الذكور على أن يقدم لها القرابين . ولكل أسرة آلهة خاصة بالأب وذويه ، وآلهة خاصة بالأم وذويها ، وهي على درجة واحدة من الإحترام والتبجيل من جانب أفراد الأسرة . فلم يتوسلون إليها في الملأ ويتقدمون إليها بالاضاحى والقرابين في الأعياد والازمات .

ويمتد الأفراد من الوطنيين في Transkei أن أرواح الأسلاف والآلهة التي تتعلق بالأم وذويها ، إنما تحميم ولا يمكن أن توقع عليهم الضرر أو العقاب إذ أنها تستطيع بقدرتها الخارقة للعادة أن تجعل منهم مرضى ، لا يستطيعون الحراك .

وحين تزوج المرأة في Transkei ، فمن الواجب على أبيها أن يعطيها بقرة من أبقاره بسمونها<sup>(٢)</sup> Ubulunga . وهذه البقرة في الواقع تفسر وظيفياً

---

1 - Ibid., p. 26

2 - Ibid., p. 27

3 - Ibid., p. 27



بأنها الرابطة التي تربط بين العروس ودد إنتقالها إلى بيت زوجها ، وبين عشيرتها وأقربائها ، ومعنى ذلك أنها الرابطة المادية التي تربطها بعشيرتها وأرواح أسلافها وآلهتها .

فإذا مرضت العروس تستطيع أن تصل إلى الشفاء بصنع عقد أو رباط ، تلقه حول عنقها وتعشعه من إلتزاع بعض الشعيرات من ذيل تلك البقرة التي تسمى Ubulunga ، وذلك كتمويذة أو طلسم يجعلها دائماً في حماية آلهة عشيرتها وكذلك الحال إذا ما مرض أحد أطفالها ، فتصنع لطفلها المريض رباطاً من شعر Ubulunga لتلذه حول عنق ابنها حتى تحميه الآلهة وتشفيه من المرض .

ومعنى ذلك أن أرواح الأسلاف إنما تحمي الأحماد من التعرض للاخطار والأمراض . ويمكن إستدعاء هذه الأرواح طلباً للشفاء والنجاة — وعلى هذا الأساس تمثل وظيفة الخال الاجتماعية في وضوح حين يذهب إليه الأبوان ومعها طفلها فمريض ويطلبون منه تقديم بعض القرابين ، ويستسمحونه في إستدعاء أرواح الأسلاف الطيبة فيقدم لها القرابين والأضاحى كجزء من Ditson . ويسرقنا هذا الفهم الدقيق لتلك المواقف الاجتماعية المتعددة — من جانب الخال ، والاخت ، ودين الاخت ، من زاوية والمهر ، أى أننا ينبغي أن ندرس طبيعة النظم القرابية الاجتماعية على إعتبار أنها أجزاء متكاملة في النسق القرابي ككل .

وقد يرتبط التفسير الوظيفي للنسق القرابي بتلك الشعائر والطقوس الدينية التي تتعلق بالنسق الدينى Religious system ولقد أكد رادكليف براون هذا الإتجاه في القمبل الخامس من كتابه (١) Andaman Islanders الذى



يتعلق بتفسير العادات والمعتقدات الإندونيسية من ناحية دراسة الشعائر الجنائزية

• • Funeral and Mourning Customs

ويمكن فهم هذه الارتباطات الوظيفية بين النظم القرابية والشعائر الدينية وخاصة في مجتمعات Ba Thonga وبولينزيا الغربية ، بين الفيجي والتونجا، في حالة موت أحد الافراد، يقومون ببعض الاحتفالات والطقوس، حيث يحطمون كوخ القعيد . ثم يذبحون الاضاحي ويقوم رجال الدين بترتيل الصلوات على روح القعيد ، تلك التي يقطعها و أبناء الاخت ، فيسرقون وخاصة بين Ba Thonga جانباً من الاضاحي ثم يفرون بها هاربين . ويفسر راد كليف براون (١) هذه الظاهرة ، بأنها تعبر تعبيراً رمزياً عن تلك الرابطة التي تربط ، الخصال المتوفى ، بإبن الاخت الوريث .

فان و أبناء الاخت ، أثناء حياة و الخال ، يعتمدون عليه اعتماداً كبيراً ويأخذون منه ما يشاءون من الطعام أو النفيس من الاشياء ، وهم أثناء تقديم القرابين بعد وفاته إنما يكررون ذلك تماماً ، فيستولون على ما يريدون من القرابين التي تقدم من اللحوم والجمعه . ومعنى ذلك أن الافراد يعبرون عن طريق الشعائر والطقوس ، بعض التصرفات الرمزية عن العلاقات الاجتماعية الخاصة Special relations التي تربط الفرد بالاقارب ، وذلك طبقاً لمفهوم ، الوظيفة العامة للطقوس ، عند راد كليف براون (٢) .

---

1 - Radcliffe-Brown A.R., Structure and Function in primitive Society. p. 28

2 - Ibid. p. 29.

ملحق النصوص .. النص الثامن والعشرون .



وعلى هذا الأساس يكون التفسير الوظيفي للشعائر الجنائزية في Ba Thonga مستنداً أصلاً إلى نظم قرابية تعبر عن العلاقات والإرتباطات التي تؤكد مبدأ وحدة الجماعة القرابية<sup>(١)</sup> "Unity of the sibling group" تلك التي تتجلى في سلوك أعضاء الجماعة إزاء بعضهم بعضاً ، طبقاً لنوع القرابة والأدوار والمكانة التي يحتلها الأفراد ، على أساس اختلافات السن age والإختلافات المتعلقة بالجنس Sex .

ويمكن أن نسوق مثالا لتباين هذه الإرتباطات القرابية التي تربط بين أعضاء الجماعة الواحدة ، في هذا الشكل البسيط الذي يبين لنا البناء الداخلي للجماعة القرابية تلك التي يرتبط بها الفرد أو الذات Ego ، كما يتضح فيما يأتي :



وفي هذا الشكل نجد جماعة من الإخوة ، تتألف من ثلاثة من الإخوة الذكور وإثنين من الإناث ، وتعلق الذات Ego بالاب وأخوته وإخواته ويقف منهم جميعاً موقفاً واحداً .

#### صور من العلاقات القرابية .

ولذلك فموقف الذات بالنسبة للعم أو العمة ، هو نفس الموقف الذي تقنه بالنسبة للاب ، على أن يكون التفاضل والإختلاف طبقاً للإختلافات العمرية وتبعاً لنوع الجنس — فيتفوق العم الأكبر سناً في درجة الإحترام والتبجيل التي تفوق درجة إحترام الاب نفسه ، وهذا المبدأ الذي يقوم على إحترام وتبجيل الأقارب من كبار السن لا يصدق فقط على معظم المجتمعات البدائية . بل أننا نجد



أيضا في المجتمعات البدوية والقروية ، فكثيراً ما نسمع في ريفنا المصرى مثلاً من يشير إلى عمه بقوله : أبويا فلان ، .

أما بالنسبة للاختلافات المتعلقة بالجنس فمن رأى الأستاذ رادكليف براون أكثر أهمية من تلك الاختلافات التي تتعلق بالسن أو المركز ، كما أنها أكثر تنوعاً وانتشاراً بين سائر الانساق الاجتماعية .

قاعدة في (١) Ba Thonga شخص مقدس Sacred يشعرون نحوها شموراً خاصاً ، تطاع في كل قول ، ولما تشير إليه من أمور ، وما ذلك إلا أنها تعتبر في درجة الأب . بل وتقوة احتراماً ومكانة إذا كانت أكبر منه سناً . وعلى هذا الأساس يكن لها ابن الأخ ، مرفور الاحترام على أنها د الأب الانثى Female Father ، ويسمى الحال في Bantu وفي بعض أجزاء بولينيزيا Malume وهي في لغتهم مشتقة من الام Mamana على اعتبار أنه الام الذكر (٢) Male Mother ، وتشير كلمة Malume ، التي تطلق على الحال ، إلى قربها من كلمة Mother في اللغة الإنجليزية ، فيشتق الجزء الاول (٣) ( Ma ) ، ليشير إلى الامومه ، أما الجزء الثاني فيشير إلى الذكورة ( Male ) فالحال بهذا الاشتقاق اللغوي — الذي يهتم به كثيراً الأستاذ رادكليف براون — يرتكز مفهومه إلى معنى يتعلق بمكانته بالنسبة للام ، وبذلك نستطيع أن نتبين وظيفة النسق اللغوي Linguistic system في تحديد معالم النسق القرابي ، كما يدرس رادكليف براون النسق القرابي Kinship system في ضوء نظرية البناء الاجتماعي

---

1 - Ibid PP. 19. 65

2 - Ibid P. 19

3 - Ibid ،



Social structure تلك التي سنتناولها بالدراسة المفصلة في الفصل القادم .  
ويختلط النسق القرابي ببعض الانساق التعمينية من زاوية معينة ، من حيث  
تباين الأقارب والعاصيين والابناء ، نظراً لأهمية هذا التباين في تشكيل العلاقات  
الاجتماعية ، ولكي يطبق وجهة نظره تلك على الانساق القرابية ، فإنه يربط هذه  
الانساق كلها بمبدأ بنائي هام ، وهو مبدأ دوركايمى وأعنى به مبدأ تضامن الجماعة  
القرابية ، (١) . The principle of solidarity sibling group .

ونحن نشعر بحاجة الآن إلى معرفة التمييز بين النسق القرابي وبين ما نسميه  
بالبناء الاجتماعى ، ما هو ؟ ومم يتألف هذا البناء ؟ وما هى خصائصه ومعالجه ؟  
وكيف ندين العلاقة بين « الوظيفة » و « البناء الاجتماعى » ؟؟ فى الرد على كل  
هذه الاسئلة ، نجد تحليلاً إضافياً فى الفصل القادم .

#### النسق الدينى عند وادكليف براون :

قسم كونت المرحلة اللاهوتية L'Etat Théologique إلى ثلاثة أطوار  
تبدأ بظاهرة « عبادة الطبيعة » كالشمس والنجوم ، ويسمى كونه « الحالة  
الوثنية Fétichisme » وتشتق كلمة « fetich » من الاصل البرتغالى « Fetico » ،  
كما أنها مشتقة أيضاً من الاصل اللاتينى « Facticus » ، وتعنى « رقيقة » أو  
« طلسم » أو « تعويذة » (٢) .

1 - Ibid.; p. 64.

(٢) افترض كونت للرحلة النفسية أن « الآلهة تعيش فى الأشياء » ، فالظواهر الطبيعية كالبحار  
والبراكين والأقار لها ارادات وعواطف ، فانشأت النفسية على حد تعبير كونت « العقل  
الانسانى » من حالة اركود والخمود وأصبح لكل زمرة اجتماعية « دياتما الخاصة لى  
ظل النفسية » .

1 - Comte, Auguste., Discours Sur l'esprit Positif, Société  
Positiviste internationale, Paris 1923 pp. 3—4



ولقد استخدمت هذه الكلمة بين البرتغاليين ، أثناء تعاملهم مع زنوج غرب أفريقيا ، كما تعنى وتشير إلى أشياء خاصة ، مثل الاسنان أو الخالب ، أو المحار أو الريش ، وكلها من تلك الأشياء التي كان يرتديها الزنوج ويضعفون عليها طابعا دينيا مقدسا ، يستمدون منه الحظ والنال الحسن (١) .

ولاستناداً إلى قانون التطور العقلي ، يتحرر الفكر الديني من تلك الحالة الوثنية الخالصة ، فيتقدم الفكر نحو الطور الثاني من المرحلة اللاهوتية ويسميه كونت « مرحلة تعدد الآلهة Polythéisme » ، وفي تلك المرحلة يتطور الفكر الديني عند كونت ، من النظر إلى الطبيعة ، إلى النظر العقلي والتأمل والخيال ، ثم يصل الفكر الديني إلى أوج تطوره في مرحلة « التوحيد الإلهي Monothéisme » (٢) .

وما ينبغي من تلك الحالات الثلاث لتطور الفكر الديني ، هو أن كونت قد افترض قانوناً تعبيرياً ديناميكياً ، يفسر تلك التطورات التي طرأت على الظاهرة الدينية ، كما أنه يؤكد أن لهذا القانون « دوره العقلي Role Mental » ، ودوره الاجتماعي Role Social .

وتمثل الدور العقلي في ذلك ، الإضمحلال أو التقهقر السريع Un rapide décroissement ، (٣) حيث أن كونت في قانونه الثلاثي لتطور الدين ، قد اعتبر عبادة الاصنام والشمس والنجوم ، هي الظاهرة الدينية الأولى ،

---

1 - Schmidt, W., The Origin and the Growth of Religion, Facts and Theories, Trans. from German by H.J. Pose, London 1931. p. 59.

2 - Comte, Auguste, Discours sur l'esprit Positif. pp. 5-6.

3 - Ibid : p. 6.



« والصورة الأولية ، لنجر الدين الإنسانى . حيث كانت الأفكار الدينية فى رأى كونت ، متحدة إتحاد تاماً ومباشراً بالإحساسات والشاعر .

ثم كانت ظاهرة « تعدد الآلهة Polythéisme ، التى هى بمثابة أول أضحلال أو تقهقر أو هبوط عام Ua Premier décroissement général فى التفكير الدينى ، كما كان « التوحيد Mnotohéisme ، سبباً فى إزدياد هذا الإضحلال والتقهر فى الفكر الدينى (١) .

هذا عن الدور العقلى لقانون كونت ، أما عن الدور الاجتماعى ، فيتشمل فى أن الديانة الإنسانية قد كانت حنباً لكل الظواهر الاجتماعية ، من سحر وعلم وسياسة وإقتصاد ، ثم تحررت الوظائف الإقتصادية والسياسية من الوظيفة الدينية شيئاً فشيئاً .

ومن ثم كان القانون العام للتطور الدينى هو « التقهر ، فقد بدأت ديانة الإنسان « بالوثنية » ، لأنها كانت ديانة منزلية تتعلق بالأسرة و « آلهة الأسرة » ، ثم تطورت إلى حالة أرقى وتحقت فى ظاهرة « تعدد الآلهة » ، بظهور « المدن » ، وتحول الأسر والعشائر والقبائل كى تتركز جميعها فى مدن وأقاليم . وبظهور الحضارات والإمبراطوريات الكبرى ، ظهرت « ديانة التوحيد » .

### نظرية ( فوستل دى كولانج ) :

ولقد أكد « فوستل دى كولانج Fustel De Coulanges ، هذه الصورة التاريخية لتطور الفكر الدينى — فى كتابه المشهور عن « المدينة العتيقة

---

1 - Bastide, Roger. Elements de Sociologie Religieuse, Collec  
A. Colin. Paris 1947 p. 193.



*La Cilé Antique* . حيث أعلن « كولانج » أن الدين قد صدر في أحضان الأسرة ، وإنه يتحكم في كل ما يتعلق بالأسرة من نظم « الزواج » و « التبني » و الملكية ، و الميراث ، و القرابة . .

وبذلك كشف كولانج عن مضمون الوظيفة البنائية للدين الروماني القديم ، والتي ضوءاً على تلك الرابطة الوظيفية التي تربط الدين بشقي الأساق والنظم السائدة في البناءات الرومانية واليونانية القديمة .

ولقد وافق راد كليف برلون على ما ذهب إليه فوستل دي كولانج ، حين أكد على أن الدين في المجتمع الروماني القديم ، قد كان — مرتبطاً أساساً بالأسرة مستنداً إلى نظمها تلك التي تتعلق « بالبدنة العاصية agnatic lineage » ، وبقوانين « الميراث والملكية » ، و « السلطة الأبوية Patriarchal » (١) .

وكان الأب هو الرئيس الأعلى للديانة المنزلية بمعنى أن الدين القديم ، قد ربط بين النظم الاجتماعية الأسرية ربطاً وظيفياً ، كما كان « الدين الروماني » ، بمثابة حجر الزاوية في البناء الاجتماعي ، إلى الدرجة التي معها تنطبق صورة الدين القديم إنطباقاً تاماً على صورة البناء الاجتماعي الروماني العتيق .

كما كانت عبادة الأسلاف *Worship of ancestors* هي جوهر الدين العائلي تلك العبادة التي تطورت فيما بعد ، واتخذت شكل « عبادة الأبطال » ، تلك العادة الاجتماعية القديمة التي ظهرت بظهور المدن .

---

I - Radcliffe - Brown, A. R., Structure and Function in Primitive Society, Cohen, London. 1956. pp. 162.



وما يمتينا من كل ذلك - هو أن الظاهرة الدينية قد تطورت خلال التاريخ، وكانت الاسرة هي مهد الدين، وهي التي (صنعت آلهتها) بنفسها ولتفسيها، على حد تعبير كولانج، كما كان الدين هو الاساس الذي تستند إليه النظم الاجتماعية، كالزواج ونظم القرابة - وفي هذا المعنى يقول أفلاطون: إن القرابة هي المشاركة في نفس الآلهة المنزلين، (١).

### الاتجاه الوضعي التاريخي عند (دور كايم) :

وتحقيقا لذلك الاتجاه التاريخي الوظيفي، الذي لشاهده عند فوستل دي كولانج، وجدنا تلميذه النجيب (إميل دور كايم)، يحاول تطبيق المنهج التاريخي، وربطه بأسس التحليل السوسيولوجي، في دراسة الظاهرة الدينية، وتطور الفكر الديني. ويرتبط المنهج السوسيولوجي التاريخي عند دور كايم، بناحيتين إحداهما: بنائية Structural، والثانية: وظيفية functional.

وتتعلق الناحية الاولى بالمظاهر البنائية الإستاتيكية الثابتة، أما الناحية الوظيفية، فترتبط بالمظاهر الديناميكية التغيرية (٢). وحاول دور كايم أن يطبق هذا المنهج البنائي الوظيفي على الظواهر الاجتماعية والدينية، وذلك بالالتفات إلى (تاريخ الظاهرة) ودراسة ماضيها وتطورها التاريخي ووظيفتها الاجتماعية وعلاقاتها البنائية التي تربطها بسائر النظم والظواهر الاجتماعية الاخرى.

---

(١) فوستل دي كولانج، « المدينة النائية »، الترجمة العربية لياس يوى والدواخل



فإذا ما أردنا مثلاً دراسة آلهة الإغريق ، فعلينا طبقاً لمنهج دور كايم ، أن نتبع تطور ( فكرة الألوهية ) خلال التاريخ اليوناني ، وعلاقة هذا التطور بالتغيرات التي تطرأ على البناء الاجتماعي ، بدراسة نظم الأسرة اليونانية القديمة ووظيفتها ، والكشف عن طبيعة بناء ( الأسرة الأبوية Patriarchal family ) ونظم المدينة اليونانية ودورها (١) .

وفي ضوء تلك الدراسة الاجتماعية والتاريخية ، نستطيع أن نتوصل — في رأى دور كايم — إلى فهم واضح لآلهة الإغريق ، وأن نكون لدينا فكرة أكثر همقا عما كان عليه قبل التحليل الاجتماعي والتاريخي .

حيث أن الظروف الاقتصادية والسياسية تلعب دورها في إحداث التغيرات الدينية ، والتأثير المباشر في تطوير الأفكار التي تتعلق بالآلهة القديمة . كما أن النسق الفكري الذي يرتبط بآلهة اليونان ، إنما يلقي ضوءاً على طبيعة النظم الاجتماعية السائدة في بنية المجتمع ووظائفها .

وإذ كان كل النظم الاجتماعية عند دور كايم ، هي ( ذات أصل ديني ) ، حيث عز دور كايم في جوف الدين على نشأة أو ميلاد كل ( نظام اجتماعي ) ، وإنتهى إلى أن روح المجتمع كامنه في روح الدين ، وأن كل ما هو اجتماعي — كما هو الحال عند أستاذه فوستل دي كولاخ — هو ديني الأصل .

كما تمتاز الحقيقة الدينية بأنها حقيقة اجتماعية وجمعية (٢) ، إذ أن الدين لا يصدر

---

1 - Ibid ; p. 31

2 - Durkheim, Emile., Les formes Elémentaires de la vie Religieuse, Felix Alcan Paris 1912 p 598



إلا عن الجمعي ، ولا يتحقق إلا في المجتمع الذي يستمد منه كيننه وضرورته .  
ولذلك كان الشعور الديني هو في ذاته شعورا جمعيًا ، على إعتبار أن الدين تابع  
عن المجتمع ، وليس صادراً عن مشاعر الفرد .

ولذلك إنتقد دور كايم بشدة تلك المواقف الفلسفية التقليدية ، التي طالما  
فرت قدرات الإنسان ومثله العليا ومشاعره الدينية ، بربطها ببعض الصور  
القطرية التي تضرب في نفس الإنسان وتجربته ، والتي تقدر في فكره ، وتعمل  
في ذاته الفردية ، الفريدة ، *unique* .

ولذلك رد دور كايم ، تلك الصور الدينية والقدرات السامية واثل العليا ،  
إلى عالم آخر ، يتمايز تماماً عن عالم الإنسان الفرد — وذلك هو علم المجتمع  
الزاهر بالقدرات والصور والمثل الدينية .

ويرى دور كايم في هذا الصدد ، أن الفلاسفة قد قسروا على أنفسهم كل القسوة  
حين إنغلقوا أمام حقيقة بعينها ، وهي حقيقة مخفوقة بالعقبات والمصاعب حين  
التفتوا فقط إلى الذات الإنسانية ، على أنها « غاية الطبيعة *finis Naturae* »  
وأن الكائن الإنساني هو مخلوق الطبيعة الوحيد والنهائي ، حيث أنه الكائن الذي  
لا نعلوه حقيقة لأنه ، الحقيقة النهائية المطلقة ، (١) .

ولكن دور كايم ، قد إعرض على تلك المواقف الفلسفية التقليدية ، بأن  
هناك حقيقة أخرى « أسمى من الفرد » ، تلك التي تتحقق في المجتمع ، بإعتباره  
الحقيقة العليا ، فهو مصدر المثل والمشاعر ومبعث التصورات الدينية .

وفي داخل إطار المجتمع صدرت حقائق الدين ، بإعتبارها وأشياء إجتماعية ،



« Choses Sociales » ، ولذلك اكتسبت الحقيقة الدينية كل سميات الحقيقة الجمعية . فالدين كالمجتمع حقيقة قائمة بذاتها Sui-Generis كما أنه يتسم بالجمعية ، لما يتميز به من ضرورة وعموم .

وذهب دور كايم إلى أن فكرة الألوهية ليست عنصرا ممزا للحياة الدينية ، فلم يبدأ الدين ، بظهور فكرة الآلهة فيما يرى « فريزر Frazer » ، حيث أن هناك ديانات قد صدرت واستقامت « بلا آلهة » ، فالبوذية — فيما يقول Burnouf أخلاق بلا دين ، لأنها مذهب الحادى لا يعترف بفكرة الألوهية ، ولذلك أسماها « أولدنبرج Oldenburg » ، دينا بغير إله . (١)

و « الجانية Jainism » ، أيضا هي ديانة لا تعترف بوجود إله ، والعالم عندهم قديم ، ولذلك أنكرت « الديانة الجانية » ، وجود الموجود « الخالد » ، الكامل ، الأمر الذى معه حذف دور كايم فكرة « وجود الآلهة » ، كعنصر مميز للحياة الدينية وكشرط أساسى لظهور الدين .

ويرى أن الظواهر الدينية إنما تنقسم إلى قسمين أساسيين ، هما — « العقائد Les Croyances » ، « والطقوس Les rites » . وتفترض العقائد — فى رأى دور كايم — تقسيم الأشياء والعالم إلى ما هو « مقدس Sacré » وما هو « غير مقدس Profane » . وهذا التقسيم إلى المقدس وغير المقدس ، هو الصفة المميزة للفكر الدينى مهما بلغت درجة سذاجته أو تعقده .

ولذلك كانت العقائد الدينية ، هى أفكار أو تصورات تعبر عن طبيعة الأشياء المقدسة وغير المقدسة وما بينها من علاقات . أما الطقوس Les rites

1 - Durkheim, Emile., Les Formes Elémentaires de la vie Religieuse F. Alcan, Paris 1912 P. 42,



فهي نماذج الافعال ، و أشكال السلوك ، التي ينبغي أن يمارسها الإنسان  
حيال تلك الاشياء المقدسة . (١)

### الدين البدائي والسحر :

ولكن دور كايم ، يرى أن هذا التقسيم ليس حاسماً بالنسبة لظواهر الدينية ،  
حيث تجد أن السحر كالدين يحتوي على معتقدات وطقوس وله كل مظاهر الدين  
المختلفة ، من قرابين وصلوات وطقوس ، ولذلك امتزج السحر بالدين امتزاجاً  
شديداً . فاليهودية والمسيحية أمشاج من سحر ودين . ولكن هوبير Hubert ،  
و د مارسيل موس Mauss ، قد فصلا بين الدين والسحر فصلاً تاماً ، في كتابهما  
« علم الاجتماع والانثروبولوجيا *Sociologie Et Anthropologie* » .

ويرى د هوبير وموس ، أن الدراسات الانثروبولوجية الاجتماعية ، قد  
ألقت ضوءاً واضحاً في الكشف عن مضمون الظاهرة الدينية . ولذلك إنتقد  
د هوبير وموس ، علم تاريخ الاديان إنتقاداً شديداً ، لانه — بالرغم من وفرة  
الوقائع وخصوصية مادة هذا العلم ، إلا أنه يتردد بين الكثير من الافكار المضطربة  
التي يغلب عليها طابع الهوى والتحيز .

وبما يعيب هذا التاريخ الديني ، أن أحداثه قد وصفت بأسلوب لا يمتاز  
بإدقة والامانة والموضوعية .

كما أن مصطلحاته لا تنم بالعلمية ، حيث نجد كلمات متعددة ، مثل  
« الدين والسحر » ، « والصلوات والقربان » ، « والاساطير *Mythes* » ،



« الخرافات Legendes » ، وأفكارنا عن الله Dieu وعن « الروح esprit » ، نجد أن كل تلك الكلمات المتمايزة قد استخدمت جميعها بيمان واحدة أو متقاربة ، دون تحديد أية فروق لغوية أو عليّة .

وبصدد التمايز القائم بين الدين والسحر ، قدم هوبير وموس تحليلاً إضافياً لفكرة القرбан sacrifice ، نظراً لقيمتها الدينية وأهميتها الاجتماعية ، لما تتميز به من « عمومية universalité » ، و « ثبات constance » ، في كل المجتمعات والثقافات الإنسانية .

وأكد هوبير وموس ، أن ظاهرة القرбан ، هي بمثابة تطبيق منطقي وإجتماعي لفكرة « المقدس sacré » ، حيث أن الأشياء التي تقدمها قرباناً ليست بمجرد أشياء وهمية لا قيمة لها ، وإنما هي « أشياء اجتماعية choses sociales » ومن ثم فهي أشياء « واقعية réelle » (١) .

ولقد عقد « مارسيل موس » مقارنة فاصلة بين طمسوس الدين وتجاهل السحر . فالسحر — في حقيقة أمره — بقايا معتقدات قديمة ، فيما يرى بعض علماء الملكلور Folklore من أمثال M. Skeat ، الذي وجد أن السحر ما هو إلا مجموعة من الطقوس القديمة ، التي تتعلق بالنشاط الزراعي ، والأراضي الزراعية في « ماليزيا Malais » (٢) .

والمميز الاسامي الذي يميز السحر عن الدين — في رأى موس — هو التحريم L'interdiction . فالتحريم هو الذي يمنع حداً فاصلاً واضحاً بين ذلك

---

1 - Mauss, Marcel, Sociologie et Anthropologie, Paris., 1950 — P. 138

2 - Ibid : p. 10



التعارض I'antagonisme بين طقوس الدين وتجارب السحر . فإذا كان الدين يتعلق بظاهرة الخير والقربان sacrifice ، فإن السحر يرتبط بظاهرة الشر والضرر Maléfice .

ففي كل الديانات ، نجد دائماً نوعاً من المثالية الروحية التي تتجلى في القربة من الله ، بالتسايح والعبادات والقربان ، والاماني والندور ، وتلك مظاهر دينية خالصة ، بعيدة كل البعد عن السحر وظواهره وتجاريه ؛ التي تتجه لا إلى الله ، وإنما إلى استدعاء أرواح الأسلاف والأجداد ، لإيقاع الأذى والضرر عن طريق ممارسة بعض الإجراءات السحرية . (١)

وإذا كان السحر يقتضي العزلة l'isolement والحفاء ، وترديد الكلمات غير المميزة ، واللغة الغامضة حتى تتحقق السرية التامة ، فإن الدين على العكس تماماً ، يقتضي العلانية ، والوضوح وتميز كلماته ولغته .

وإذا كان الساحر يقوم بأساليبه السحرية كي يفرض ، على الأرواح والقوى الشريرة القيام بأعمال معينة بالذات وفقاً لرغبات الساحر ، فإن رجل الدين يستسلم ، الإله دون فرض أو إكراه . فهو يطلب الرحمة والمغفرة وتقديم القربان على مذبح المعبود حتى تصفح عنه الآلهة . (٢)

وما يعنيننا من كل ذلك — هو أن ظاهرة الدين تمايز تماماً عن ظاهرة السحر ، فقد حارب السحر الدين محاربة لا هوادة فيها ، كما أننا نجد في أفعال السحرة كثيراً من الأعمال والنزعات ، اللادينية .

1 - Ibid : p. 14.

2 - Ibid : p. 15.



### للمحرمات أو « التابو Taboo » :

كما تفرض الظاهرة الدينية قيام المحرمات *I'interdictions* أو « التابو tabco » . وفي هذا التصدد يرى راد كايف براون — أن كلمة « تابو » مشتقة من كلمة « tabu » في اللغات البراينيزية *Polynesians* ، ومعناها « يمنع أو يحرم » (١) حيث تشير الكلمة إلى نوع من التحريم الذي يتعلق بـ « جسم الطفل الوليد » كما أن جسم الملك ينطبق عليه أيضاً قانون التابو .

ويفضل دور كايم استخدام كلمة « محرمات *interdictions* » فهي تنفي بالغرض أكثر من كلمة « التابو » التي تستخدم بـ « غريز » . كما أن المحرمات تتصل بالدين أكثر من اتصالها بالسحر ، فليس هناك دين لا ينص صراحة على محرمات بعينها حين يحددها تحديداً قاطعاً ، فيميز بين « الكبائر » و « الذنوب » و « الخطايا » و « الآثام » . كما يميز بين « الفعل » و « الفاعل » فهناك الكافر والفاجر ، والفاسق ، والمارق ، وهناك المنكر ، و « المكروه » و « غير المستحب » و « غير المأروف » .

ولا يقتصر مبدأ التحريم على مجرد النسب لحسب ، بل يتعداه إلى الرؤية والكلام وتناول الطعام . فإن رؤية الأشياء المقدسة تحرم تماماً على غير المقدس . وهناك بعض الطقوس بين « الأاراتا *Arunta* » تفرض على أفرادها صمتاً تاماً ، فيحرم الكلام بطريقة جبرية في الاحتفالات الدينية الكبرى (٢) . كما أن هناك بعض الكلمات المعينة التي لا ينبغي أن يتفوه بها الأفراد ، كأن لا يذكر مثلاً اسم الميت في فترة الحداد إلّا همساً وإذا اقتضت الضرورة .

---

1 - Radcliffe - Brown. A. R., Structure and Function in Primitive Society, Coher, London. 1956. p. 133

2 - Darkheim, Emile., Elementary Forms of the Religious life, trans. by Swain, London. 1957. p. 305



كما تتضمن فكرة التحريم ، فكرة القداسة ، إذ أن كل ما هو مقدس ، يعتبر موضوعاً للتبجيل والإحترام ، فيحرم لذلك ذبح الحيوانات التوتمية أو تناول النباتات المقدسة (١) .

وما يعنينا من كل ذلك - هو أن التحريم هو جوهر الدين ، حين يميز بين المقدس وغير المقدس ، وأن الدين من ظواهر المجتمع التي تمتاز بالثبات والعمومية . فليس المجتمع جسماً عضوياً خالصاً ، وإنما تكن في أعماقه ، تلك الجوانب الهامة التي ترتبط بتصوراته الدينية ، ومشاعره الخلقية ومثله العليا . ومن هنا كان الدين عند دور كايم ، هو بمثابة « نفس المجتمع » أو « روحه » . . .

ولذلك حاول دور كايم - في ضوء فلسفته الدينية الاجتماعية ، أن يبيط الثام عن أصول اجتماعية لأفكارنا عن « الله والنفس والعالم » ، تلك الأفكار الميتافيزيقية البحتة ، التي هي من مقاصد فلسفات الدين والوجود .

فماضت دور كايم نظرية توتمية ، لها جوانبها الدينية والاجتماعية ، واعتبرها مذهباً كوزمولوجياً *Systeme cosmologique* يفسر وجود الله والنفس والعالم ، من وجهة النظر الاجتماعية . بما يدعونا إلى السؤال عن طبيعة تلك التوتمية ما هي؟ وكيف تشيد مذهباً اجتماعياً في الوجود ؟

### الأخلاق البناية والعقيدة التوتمية :

ذهب دور كايم إلى أن التوتمية هي « الصورة الأولية للحياة الدينية » ، وإلى أن جميع الطقوس والمعتقدات التوتمية ، كلها مظاهر دينية ، تتضمن



تقسيم الأشياء إلى « مقدس » غير مقدس ، ، ولذلك تكون الديانة التوتمية ،  
في زعم دور كايم ، هي أقدم أشكال الديانات ، وأكثرها بساطة وأندما  
بدائية .

ولم تظهر كلمة « توتيم Totem » كصطلح علمي ، إلا في أواخر القرن الثامن  
عشر ، في تلك الكتابات الأنثوجرافية ، وبخاصة عند الكاتب الهندي  
« J. Long » الذي نشر كتابا في لندن سنة ١٧٩١ . وظهرت فيه كلمة توتيم  
لأول مرة في تاريخ الأنثروبولوجيا الاجتماعية (١) . ثم كتب « فريزر » عن  
التوتمية كدين وكنظام اجتماعي ، إلا أنه لم يضعها في صورتها النهائية ، ولم يصغها  
في صيغتها الكاملة .

ولقد اكتشف « بالدوين سبنسر Baldwin Spencer » ، و « جيلين Gillen »  
خلال أبحاثهما التي قاما بها في وسط استراليا — فإكتشفا عدداً من القبائل التي  
تدين بالتوتمية عقيدة وعملا (٢) .

ثم قام مبشر ألماني هو « كارل سترولو Strehlow » بنشر بعض الملاحظات  
والمشاهدات عن تلك القبائل الاسترالية نفسها ، وبخاصة قبيلتين منها ، هما  
« أرنوتا Arunta » و « لوريتجا Loritja » ويسميا بالدوين سبنسر وجيلين  
« أرنوتا » و « لوريتشا Luritcha » ، وبفضل جهود « كارل سترولو »  
الذي كان عالما وملمًا باللغة الاسترالية البدائية ، حيث  
درسها دراسة واعية متأنية وألم بها إلماما تاما . فقد

---

١ - Durkheim, Emile; les Formes Elémentaires de la  
Vie Religieuse , F. Alcan., Paris , 1912, p, 124

٢ - Ibid : p, 128



أفادت الدراسة التوتمية أعظم فائدة (١) .

واقعد أكل ، إميل دور كايم ، تلك الجهود ، فاقصر في أبحاثه على دراسة الدين البدائي للمجتمعات الأسترالية ، لاكتشاف تلك الصور الأولية للكرالدين في ، الأرتنا ، لأنها في رأيه أبسط الأشكال الاجتماعية ، حيث أنها تقوم في تنظيمها الاجتماعي على أساس العشائر Les clans .

وهذا الشكل الاجتماعي العشائري يعتبر في رأى دوركايم أبسط النظم الاجتماعية في الحياة البدائية (٢) . وذهب دوركايم إلى أن العشيرة في صورتها الأولية . وهي الصورة الأسترالية ، لا يمكن أن توجد بدون ، التوتم Totem ، (٣) .

ولكننا نقائل : ما التوتم ؟ وما هي وظيفته الدينية والاجتماعية ؟

في الرد على تلك المسائل ، نقول إن التوتم هو اسم أو ، رمز emblème ، أو ، شعار العشيرة ، ، فهو العلم الذي يعبر عن شخصية العشيرة ، ويميزها عن غيرها من العشائر . ويعتبر أفراد العشيرة أنفسهم مرتبطين ، برباط القرابة ، فيما بينهم ، ولم تنشأ هذه الرابطة القرابية عن صلات الدم أو المصاهرة ، وإنما نشأت أصلا عن اشتراكهم في ، اسم واحد ، .

وهذا الاسم الذي تحمله العشيرة ، هو اسم نوع معين من النبات أو الحيوان

---

1 - Ibid : p. 192

2 - Ibid : p. 136

3 - Ibid : p. 239



أو الجمادات ، تعتقد العشيرة أن لها به أوثق الصلات . وهذا النوع الباقى أو الحيوانى هو التوتم .

وبين أفراد قبيلة ، الأزاندى Azande ، هناك إيمان بقوى الطبيعة كالرعد والبرق والريح ، وهم يتقربون إلى هذه القوى الغيبية بإقامة الشعائر والحنفلات الدينية ، ورش المياه المقدسة على الأرض حتى ترضى أرواح الأسلاف . كما يدفن ، الأزاندى ، مع جثة الميت اختامه وسكاكينه ، تماماً كما كان يفعل ملوك مصر القديمة فى المجتمع الفرعونى .

ويقوم ، الشيلوك ، بعبادة الموتى فيذبحون لها الذبائح ، ويعبدون الملك ويقدمونه بشرط ألا يمرض أو تضعف قواه أو يموت ، فإن ذلك يؤدى إلى مرض الماشية ، وعقم الرجال والنساء وتفسخ الرياء ، ووجود الكوارث ، التى تؤدى إلى القحط وهلاك المحاصيل . كما يؤمن ، الدنكاوى ، بتقديس أرواح الأجداد ، ويحرم على الفتاة فى ، طور الطمث ، أن تحلب الأبقار أو تشرب اللبن ، لأن دم الطمث دلس فاسد ، أما اللبن فهو سائل مقدس . ويحاول ، الدنكارى ، أن يتشبه بالتوتم المقدس وهو الثور ، وذلك يفسر لنا السبب فى ، عادة دنكارية ، ، تتمثل فى حبل يتدلى حول الرقبة ويتصل بنهايته قرنين كشعار الثور المقدس ، يضعها الدنكاوى على صدره العارى .

وتوتم العشيرة هو توتم كل فرد من أفرادها ، كما أن لكل عشيرة من العشائر توتماً الخاص . وبجانب توتم العشيرة ، يوجد توتم الاتحاد Phratrie وهو رمز تدرج تحته مختلف العشائر التى تشترك فى تواتم الاتحادات التى



تقسم إليها القبيلة<sup>(١)</sup> وهو ، الداء الذي يحملونه معهم في القتال ، ، ويدافعون عنه ، ويدعون على رؤوسهم بعضاً من أجزائه أو أعضائه .

وإلى جانب ذلك ، يؤكد دور كاييم ، أن لكل فرد توتمة الفردى الخاص ، الذي يختلف عن توتم العشيرة وتوتم الإتحاد . ويرتبط الفرد البدائي بتوتمة الخاص ، بعلائق وثيقة إلى الدرجة التي معها تشاركه خصائصه الكيفية والذاتية<sup>(٢)</sup> فإذا كان توتمه الخاص مثلاً هو النسر ، فإنه يعتقد أنه يتميز بقوة الإبصار التي يمتاز بها النسر . ويعتقد أنه ، حاميه ، فلا يقتله أو يذبحه أو يتناول لحمه<sup>(٣)</sup> .

وهناك بعض الفوارق بين التواتم الفردية ، والتوتم الجمعي ، وهي أن التوتم الجمعي ، وراثي ، يكتسبه المرء منذ ميلاده ، ويرثه عن أمه أو أبيه . أما التوتم الفردى فيحصل عليه الفرد ، بإختياره الحر ، فلا يفرض عليه أو يرثه ، وإنما يعاني أقصى أشكال المعاناة ، حين يخضع لسلسلة من التدريبات العنيفة والعمليات القاسية ، حتى يحصل على توتمة الخاص بعد بلوغه ، ولانتهاء عمليات ، التكريس initiation ، الصارمة<sup>(٤)</sup> .

وهناك أيضاً ، التوتم الجنسى ، ، وهو صورة متوسطة ، بين التوتم الجمعي والتوتم الفردى ، ولا يشاهد إلا في عدد قليل من القبائل الأسترالية . حيث

---

1 - Ibid. p. 150.

2 - Ibid. p. 223.

3 - Ibid. p. 225.

4 - Ibid. p. 229-230



يكون رجال القبيلة ونسائها مجتمعين منفصلين ، « مجتمع الرجال » ، و « مجتمع النساء » ، ولكل جنس توتمة الذي يرتبط به روابط دينية ، فهو حاميه الذي يقدسه ويحرم قتله ، ويحتل التوتم الجنس بالنسبة للجنس نفس المكانة التي يحتلها توتم العشيرة بالنسبة للعشيرة (١) .

ويؤكد دور كايم على أن التوتق كرمز أو شعار « ليس فرداً » ، وإنما هو « نوع » *espèce* ، بمعنى أنه ليس حيواناً بالذات ، كسلحفاة أو كانجارو ، وإنما هو « معنى كلي » ، يمثل السلحفاة « كنوع » ، أو الكانجارو على وجه العموم (٢) .

كما يرمز التوتم إلى قوة غيبية دينية ، وهو صورة لموجود مقدس ، إذ أن التوتم كرمز هو الصورة المرئية ، لما يسميه دور كايم بالمبدأ التوتمي *Principe totémique* الذي يتعلق بموجود أسمى هو « الموجود التوتمي *L'Être totémique* » ، كما أن صورة الموجود التوتمي ، التي ينقشها البدائي على الأخشاب أو الأحجار قد تكون أقدم من الموجود التوتمي نفسه (٣) .

---

1 - Ibid. p. 231

2 - Ibid. p. 146

(٣) ين هنود أمريكا وخاصة في خيلة السيوكس ، تظهر بعض العبادات التوتمية حيث يهللون في احتفالاتهم « أصوات المعبود التوتمي وحركاته » ، وتتلصص صورة التوتم على أذنخ أفراد القبيلة وعلى صدورهم ، وتطلق نياحاً على الفناء . كما تقام الحفلات الدينية وتنافس الطقوس والشعائر في حركة دائبة ويهللون فيها في صخب =



### فكرة الألوهية عند البدائي :

ذهب دور كايم إلى أن التوتم ، دوره ، الديني والاجتماعي ، فهو موضوع  
قداسة وعبادة . وهو رمز مشخص للبدا التوتمي وصورة مرئية لنكرة غيبية  
وأن العبادة التي يمارسها البدائي ، إنما تتجه نحو مبدأ منبث في الطبيعة ، وصورة  
مقدسة ، لقوى عامة مطلقة ، تتحقق في الوجود التوتمي (١) .

وذهب دور كايم إلى أن التوتمية - ليست هي الدين الذي يقـدس بعض  
الحيوانات أو الصور ، وإنما تتحقق في تلك التواتم ، أنواع من القوى الدينية  
الفعالة التي تصدر عنها ، وتشيع منها القداسة والرهبنة والتصـورات الدينية  
التوتمية . وفي فقرة هامة يقول دور كايم عن : القوة التوتمية ، :

« إنها مستقلة عن كل الأشياء الجزئية ،  
« التي تحمل فيها . ثم إنها سابقة عليها في ،  
« الوجود ، وتخلد بعدها ، يموت الأفراد ،  
« وتتعاقب الأجيال ، وهذه القوة باقية ،

---

« مظاهر وميات الحيوان التوتمي ، كما يتخذون من ريشه أو جلده أو بياضه أئنة ينحون  
بها رؤوسهم وجوههم ويظهرون بها أثناء لقائهم العنابر والراسم .

1 - Ibid p. 198

لقد تعددت الآلهة في مصر القديمة ، فهناك آلهة للحرب والحماة ، وآلهة الخصوبة  
وحبوانات مقدسة كالنمسيح والفردة والعداين وعجل أبيس ، وكانت لكل مقاطعة من  
المقاطعات المصرية القديمة الها خاماً بها .



« حاضرة على الدوام في حيويتها وثباتها . »  
« تهب الحياة للأجيال الحاضرة ، كما وهبت ، »  
« أجيال الماضى وستهب أجيال المستقبل . »  
« إن الاله الذى تتجه إليه كل عبادة توتمية ، »  
« بالتقديس والتبجيل ، إله غير مشخص ، »  
« لا إسم له ولا تاريخ ، يفيض على العالم ، »  
« وينبت فيها لا يحصى ولا يعد من ، »  
« الأشياء . . . (١) »

ويتضح من تلك النقرة ، أن المبدأ التوتمى ، هو « قوة عامة ، منبعثة في الأشياء ، وتشخص في التوتم . بمعنى أن الاله التوتمى ، هو تلك القوة الغيبية أو هذا المبدأ الذى يشيع في سائر كائنات العالم . والتوتم ليس إلا « الصورة المادية ، أو « الجوهر المرقى ، لتلك القوة أو الطاقة المنبثة في عالم البدائى ، وهذه الطاقة وحدها ، هى التى يتجه إليها بالعبادة . . . إنها جوهر الحياة ومبدأها . . .

وذهب دور كايم — إلى أن للمبدأ التوتمى ، وظيفة أخلاقية ، لأنه إلى جانب كونه مبدأ دينيا ، فهو مبدأ أخلاقى أيضاً ، حيث أن البدائى يقوم بالعبادة وفقاً لما قام به أسلافه ، وليست هناك قوة ترغمه على تلك العبادات ، إلا قوة « الأخلاق الجمعية » ، التى تفرض عليه هذا الواجب الدينى .



ولذلك كان التوتم هو ، منبع الحياة الأخلاقية ، العشيرة ، فهو ، قوة  
أخلاقية جمعية ، ، إلى جانب ، قوته الدينية المقدسة ، (١) وللبدا التوتمى فيها  
يرى دور كايم — أشكاله أو صوره المتعددة ، غير أن أهم تلك الصور وأقواها  
هى ، ألمانا Mara ، .

ولقد اكتشف ، كودرنجتون Codrington ، هذه الألمانا ، وعبر عنها بقوله:  
« يعتقد الميلانيزيون فى وجود قوى متميزة تميزا تاما عن كل قوة مادية . وهذه  
القوة إنما تتشكل بكل الاشكال ، إما للخير وإما للشر ، ويكون للإنسان  
أكبر الميزات إذا ما كانت فى متناول يده ، ونحت سيطرته . وهذه القوة هى  
«ألمانا» (٢) .

هذا ما يقوله ، كودرنجتون ، عن إكتشافه للألمانا ، ويرى دور كايم أن لتلك  
الألمانا دورها الدينى ، بإعتبارها قوة ، فرق طبيعية Supernatural ، تتميز بالآثر  
للمادى والروحى ، ولذلك كانت غاية ، الدين الميلانيزى ، هى الحصول على  
تلك ، الألمانا ، .

ولإذا كان التوتم هو ، الصورة الخارجية انمحوسه ، ، لما يسميه دور كايم  
بالبدا التوتمى ، فإن الألمانا التوتمية هى الصورة العقلية الداخلية المعتقد الدينى  
لللبدا ، وهى أساس الدين التوتمى . ولذلك كان التوتم هو رمز لتلك

---

1 - Ibid., p. 271.

2 - Ibid, p, 277



المانا التوتمية ، وهو صورة الإله التوتمي ، لانه و رمز ، للاله وشعار الجماعة ،  
و د علم ، العشيرة .

وهنا يصل دور كايم — إلى تلك النتيجة القاطعة ، التي إهتدى إليها بفضل  
مذهبه الاخلاقي الإجتماعي . وهي أن الله والمجتمع ليسا إلا شيئاً واحداً ...  
*Le dieu et la Société ne font qu'un* (١).

وإستناداً إلى ذلك الفهم الدور كيومي ، فإن إله العشيرة أو الإله التوتمي لا  
يمكن أن يكون سوى العشيرة نفسها ، هذا الإله الذي يتصوره أفراد العشيرة  
ويرونه في وثيرة عينية ، أو صورة حسية تنطبق على أنواع محسوسة من النبات  
والحيوان ، يقدسونها كنوتم .

فالجماعة إذن أو العشيرة ، لم تعبد إلهاً خارجاً عنها ، وإنما عبدت نفسها ،  
بمعنى أن الديانة التوتمية ، التي يعتبرها دور كايم د أول ديانة في الوجود ، هي  
عبادة المجتمع لنفسه . حيث أن العشيرة التوتمية ، هي التي أيقظت في الفكر  
البدائي الإحساس بالالوهية ، بما للعشيرة من تأثير بالغ على أفرادها . هذا الأمر  
العميق الذي يشبه إلى حد كبير التأثير الديني الذي تفرضه فكرة الالوهية بما لها  
من سلطان وقهر على إرادة المؤمن وطاعته وخشيته .

والجماعة بما لها من أثر وإجبار ، إنما توقظ فينا فكرة المقدس ، تلك  
الفكرة السامية التي نقف إزاءها مرقف الرهبة والقربة ، ونتجه إليها في طمأنينة ،  
و د محبة . .



هكذا فسر دور كايم فكرة الألوهية ، تلك الفكرة انسانية المطلقة ، فبردها ، إلى أصل توتمي غريب عنها ، ويضفي عليها طابعا يتمشى مع أصول مذهب الأخلاقي الإجتماعي الأمر الذي يدعونا إلى القول بأنه إذا كان إله أفلاطون ، هو ، مثال الخير ، . وإله أرسطو ، هو ، العلة الأولى ، والموجود بالضرورة ، وإذا تصور ابن سينا ، الوجود الإلهي على أنه ، واجب الوجود ، ، فإن التصور الدور كايم لطبيعة الألوهية هو تصور ، إجتماعي توتمي ، وأن الإله الدور كيمن إنما هو ، الإله التوتمي ، .

وإذا كان التصور الديكارتي للألوهية يتحقق في ، الكامل واللامتناهي ، ، وإذا كان التصور الكانطي للألوهية يتمثل في مبدأ كلي في ذهن الإنسان ، . فإن إله دور كايم يتحقق في المبدأ التوتمي ، ، الذي يتشخص في التوتم ، ويتجلى في العشيرة ، فبعد المجتمع نفسه ، وأصبحت ذات المجتمع ، كذات الله ، موضوع عبادة وموضع قداسة . وأضحى المجتمع هو محور الإيمان وجوهر الدين والعقيدة حيث أن ، خلود المجتمع ، هو الذي ينسر خلود الله ، وخلود النفس .

ودور كايم في هذا التفسير الإجتماعي للألوهية ، يريد أن يؤكد في الحاسح ظاهر ، أن فكرة الله لم تصدر عن الإنسان الفرد ، وإنما هي فكرة إجتماعية تمخضت عن مشاعر الجماعة وعقلها وإنساق دور كايم في هذا الفهم الإجتماعي ، فاعتبر فكرة الله متطورة أصلا عن فكرة ، عبادة الأسلاف ، ، ، أن فكرة الألوهية قد تطورت عن أساطير الأبطال الذين عاشوا في المجتمع .

---

(١) دكتور محمد ثابت القندي ، الله والعالم — الصلة بينها عند ابن سينا ، القاهرة مطبعة مصر ١٩٥٢ ص ٢٠٣ - ٢٠٤ الكتاب الذهبي للمرجان الأناني لذكري ابن سينا



فأنه عند البدائيين هو الجد الأول ، الذي يجمعه البدائي ، ويتحدث عنه كما يتحدث عن إنسان فذ له قدرة خارقة ، كان يمينه كسائد عظيم ، وده كساحر عليم ، ، وكؤسس للقبيلة ، فأنه في إعتقادهم هو الجد الأول للقبيلة ، ومن هنا ترتبط فكرة الألوهية بالمقيدة التوهمية (١) .

ولذلك يرى دور كايم أننا إذا ما أردنا أن نجد لأول مرة إلهامكونا كله من عناصر إنسانية ، فأنما نجده في المسيحية . ففي المسيحية الله إنسان لا بشكله المادى الذى تجسم فيه . ولكن بأفكار والعراطف التى عبر عنها . فالمسيحية هى أول دين صور الله على أنه إنسان يلتقى فيه الجانبان اللامسوقى والناسوقى ، (٢) . وهذا تبرير دور كايمى يبرر به تشخص الله فى صورة إنسان فى المقيدة الطوطمية .

#### « الناس » مصيرها وخالودها وخالقتها بالدين

كما عالج دور كايم فكرة الألوهية فقد تطرق أيضاً إلى بحث مسألة النفس نظراً لأهميتها فى كل فلسفات الدين ، حين تكشف عن وجودها وروحانيتها ، خلودها ومصيرها . فان فكرة النفس هى على حد تعبير الفلسفة والفلاسفة منذ أفلاطون وأرسطو ، هى المسألة الحائرة فى كل ذهن حين يفكر ، كيف جاء ؟ ولم جاء ؟ وإلى أين المصير ؟

وحاول دور كايم ، أن يعالج تلك المسألة الميتافيزيقية ويقدم لها حلولاً من وجهة النظر الاجتماعية ، فدرس مصادرها فى المجتمعات البدائية ، وكشف

---

1-Durkheim, Emile, Les Formes Élémentaires de la vie Religieuse, pp. 415 - 416,

2-Ibid : p. 96



عن أصولها الأولية وماعيتها البدائية كما يتصورها بدائيو إستراليا .

ففي المجتمعات الإسترالية ، يعتمد البدائي أن النفس ، تتميز تماماً عن البدن باستقلالها عنه ، وقد تنفصل عن بدنها وتتخلى عنه في حالات النوم أو الإغماء أو الموت ، كما قد تغيب عنه في كثير من الأحيان . كما أن النفس حين تتحرر تماماً من البدن تستطيع أن تعيش ، طليقة في الغابات ، ، وتتحرك حرة بين الأشجار والأغصان ، كما أنها في حياتها تلك ، يكون لها وجودها المستقل في العالم الآخر ، فهي تأكل وتشرب وتقوم بعمليات الصيد والتنصص .

والنفس عند البدائي الأسترالي ، قوة ، غيبية ، لا مرئية ، لا يراها إلا الساحر أو كبار السن من رجال القبيلة ، فإن لديهم القدرة والمران على مشاهدتها ، إذ أنها قوة لامادية ، لا عظام لها ، كما يقوم أفراد قبيلة « Tully River » ، فهي عندهم ، مادة أثرية ، مثل الظل أو النفس كما يتمثل في الشقيق والزفير (١) .

وتنتقل النفس بعد خروجها من بدنها إلى عالم الأرواح ، حيث يرتبط مصيرها بأرواح الأجداد والأسلاف ، وتقام الطقوس أحيانا عند « أراتنا Arunta » ، عند خروج الروح من الجسد حتى تغادره تماماً . ومن ثم غالباً ما تقام طقوس جنازية حيث يأكلون لحم الميت إعتقاداً منهم أنه يحتوى على مبدأ القداسة ، الذي هو روح الميت أو نفسه ، وقد يستخدمون عظامه كأدوات سحرية أو كوضوعات مقدسة ، وتسمى النفس في حياتها عند « أراتنا » باسم Gumna أما بعد موتها فيطلقون عليها اسم Itana (٢) .

1 - Durkheim, Emile, The Elementary Forms of the Religious life, trans by Swain, London. 1957. p. 242.

2 - Ibid., p. 244.



والنفس عندهم خالدة إذ أنها تحيا حياتها الأخرى في سعادة ، إما على شاطئ البحيرة ، أو في السماء خلف السحب ، أو بعيداً فيما وراء البحر . (١) ويكون عالم الأرواح والنفوس ويؤلف مجتمعاً له أهميته وخطورته إلى جانب مجتمع الأحياء ، فقد يكون مصدراً للخير والنعمة أو مبعثاً للشر والنقمة .

وتعود النفس ثانية بعد أن تعيش في لأعالم الآخر لكي تتجسد كما يقول « سبنسر ، و « جيلين » ، Gillen ، في الأطنان حديث العهد بالولادة (٢) كما قد تظهر ثانية في صورة جد من الأسلاف القدامى ، وهذا مما يؤكد خلود النفس في حياتها الأخرى ، وفي تجسدها ثانية لاستمادة أجداد الأسلاف وبطولاتهم ، فان الأسلاف هم « كائنات مقدسة ، بل هم « آلهة » ، القبيلة نفسها كما أشار دور كايم (٣) .

وهناك تمايز قائم بين « عالم النفوس » و « عالم الأرواح » ، حيث أن عالم الأرواح أسمى وأرفع ، وهو يشتمل في الديانة الإستراية البدائية ، على شخص خيالية ، وأرواح أسطورية متسامية ، وهي كائنات روحية تعتبر محوراً أساسياً للمعتقدات الدينية ، لأنها تتحقق في أرواح « الأبطال » و « الأسلاف » و « الآلهة » (٤) .

وليست النفس روحاً ، لان النفس تتغلق في جسم وترتبط في بدن ، يمكن أن تغادر في حالات الحلم أو الغفلة . ولكن الروح ، على العكس من النفس ،

1 - Ibid., p. 245

2 - Ibid., p. 247

3 - Ibid. p. 248

4 - Ibid. p. 273,



فهي حرة في انتقالها وحركتها المكانية ، وفي وجودها المستقل إلا أنها ترتبط في حركتها وانتقالها ببعض الاشياء والموضوعات الخاصة ، وتكون لها بها أوثق اتصال .

ولذلك غالباً ما تعيش تلك الارواح إلى جانب البحيرات أو الصخور أو للنباتات ، أو قد تسكن بعض الاشجار أو النجوم . كما أنها قد تتجسد الاطفال وتخرج النساء عن طريق الحلول في البدن (١) والنفس لا تصبح روحاً إلا إذا انتقلت من البدن ، وتحررت من الجسم ، والموت هو وسيلة للانتقال والتحرر .

ولقد اعترض دور كايم — على تاييلور ، بعدد تفسيره لنشأة النفس الإنسانية حين يقتصر على ظاهرة الاحلام ، فيرى تاييلور أن فكرة النفس قد نشأت عن اعتقاد الإنسان البدائي في الحياة المزدوجة ، التي يحياها في يقظته من ناحية وفي نومه من ناحية أخرى (٢).

وأن ظاهرة الاحلام هي التي تفسر للبدائي وجود النفس وحركتها وفعاليتها وانتقالها إلى مختلف الاماكن . ولكن دور كايم يعترض على تلك الفكرة ، على اعتبار أن الاساس الذي أقام عليه تاييلور مذهبه غير صحيح فان فكرة تمايز النفس عن الجسد ، هي من العمق والتعقيد بحيث لا يتوصل اليها العقل البدائي الساذج . فليس للبدائي تلك المخيلة القوية التي تستطيع أن ترى في النفس قوة اثيرية تتطلق من داخله .

---

1- Ibid p. 275

2 - Durkheim, Emile., Les Formes Élémentaires de la vie Religieuse F. Alcan. Paris. 1912. p. 70,



ولذلك يرى دور كايم أن ظاهرة الأحلام ليست شيئاً كافياً في صدور فكرة النفس وخلودها (١). حيث أن فكرة النفس ، في رأى دور كايم ، إذا نظرنا إليها في ذاتها ، نجد أنها لا تتضمن فكرة خلودها ، بل ويبدو أنها قد تناقضها وتعارض معها ، فبالرغم من أن النفس تتجاوز عن البدن ، كما يقول تايلور إلا أنها تتحد معه اتحاداً كلياً .

فترتبط النفس بالبدن مدى الحياة ، كما أنها تتأثر بما يحيط بالبدن من أمراض أو بما يشغله من جراح ، ويكون لذلك كله ردود أفعال مشابهة على البدن الذى تتحد به ، ولذلك كان من الطبيعي أو البديهي أن تموت النفس بموت البدن . ولكن النفس خالدة — فما هو مصدر خلودها ؟ وكيف نفس بقاءها بعد الموت ؟

يجيب دور كايم على تلك المسألة الفلسفية الضخيمة ، فيقدم لها حلاً اجتماعياً عثر عليه من دراسته لظاهرة عبادة الأسلاف ، فهو يرى أن الأرواح حين تستقل عن أبدانها ، إنما تحمل ثانية وتتجسد في نفوس المواليد الجدد من الأطفال فتبعث فيها حيوية الأجداد وبطولة الأسلاف . وإستناداً إلى خلود نفوس الأجداد فإن أرواح الأسلاف هي المبدأ التوحي في إنتشاره وتجزئته وإنتقاله من جيل إلى جيل ، تماماً كما تفعل البلازما الجرثومية ، في إنتقالها وتوريثها وإنتشارها .

ولذلك — ذهب دور كايم — إلى أن الاعتقاد في خلود النفس ، قد صدر



أصلا عن خلود الحياة الاجتماعية وأزلية البقاء الإجتماعي، حيث ويموت أفراد العشيرة ولكن تبقى العشيرة أبداً *Les individus meurent mais le Clan Survit* ويفنى الأشخاص، ولكن المجتمع يدوم ويحيا ويختل. ولذلك كان خلود المجتمع، هو التفسير الإجتماعي الدور كايمى لفكرة خلود النفس، (١).

### التوتمية كنظرية كوزمولوجية في الوجود :

إستناداً إلى تلك المصادر التوتمية لكثرة الألوهية، ونشأة النفس وخلودها، حاول دور كايم أن يجعل من التوتمية مذهباً في الوجود، باعتبارها صورة أولية لفجر الدين الإنساني وطفولته، ذلك الدين البدائي الذي إستطاع كأي دين من الأديان، أن يكشف عن معنى الكون، وأن ينع للعالم تصوراً عاماً يتقبله العقل البدائي.

ولذلك أكد دور كايم أن نظام الكون، في المجتمعات البدائية، ليس إلا صورة متطابقة مع النظام الإجتماعي فالقبيلة وهي الوحدة الإجتماعية البدائية الكبرى، تنشط إلى بطون أو إتحادات *Phratries*. وتنقسم البطون إلى عشائر *clans* وإلى جانب تلك الأقسام الإجتماعية البنائية، فإن كل شيء من أشياء العالم وكل بقعة من بقاع الكون، وكل نوع من أنواع الحيوان والنبات، وكل نهر وكل جبل، إنما تكون جميعها إمتداداً طبيعياً للقبيلة، باعتبارها أجزاء أو عناصر تنسب كلية إلى عالم القبيلة في رحابته وسعته.



فالقبيلة لا تضم في بنائها جملة البظون والعشائر والأفراد فحسب ، بل وإنما تشمل على الكون بأكمله ، وفي جوف ذلك الكون الذي هو كون القبيلة تلتئم الأحياء والأشياء . ولذلك يعتقد البدائي كما يقول « فيزون » Fison ، أن « القبيلة » هي « العالم » Le Monde ، ، وأنه كفرد ينتسب إلى أحد أقسامها . وأن كل الأشياء الحية أو غير الحية ، إنما هي أجزاء من القبيلة ، وكأنها أجزاء أو عناصر تتألف منها القبيلة (١) .

ولقد استخلص دور كايم — من ذلك أن التوتمية هي « مذهب في الوجود » كما أنها « نظرية كورمولوجية » ، تفسر مقولات « الله » ، و « النفس » ، و « العالم » . وإذا كانت حقائق الدين الرئيسية ، تلك الحقائق الانطولوجية ، التي تدور حول وجود الله والنفس والعالم ، هي حقائق اجتماعية ، فإن الدين عند دور كايم ، هو الحقيقة الأولية التي صدرت عن المجتمع ، وفي أحضان الدين انبثقت سائر الفلسفات والعلوم .

فالدين إذن ، عند دور كايم حقيقة اجتماعية ، وليس حقيقة تجريبية ، كما يدعى « ماكس مولر » Max Muller ، ، حين أخذ بالمبدأ التجريبي القديم « لا شيء في العقل ما لم يكن من قبل في الحس » ، *Nihil est in intellectu quod non ante fuerit in Sensu* (٢)

أخذ مولر هذا المبدأ التجريبي وطبقه على الدين ، باعتباره ظاهرة حسية تجريبية ، حيث أن ظواهر الطبيعة ، هي التي تثير الفكر الديني ، حين يتأملها

---

1- Ibid., p.201.

2- Ibid. p. 104



الإنسان ، فيصيبه الدهش ويلحقه العجب والبهر ولذلك كانت الطبيعة عند ماكس مولر ، هي مصدر الإحساس الديني بما يحويه من رهبة وخوف ، وما يترتب به من دهشة وإعجاب ، وعن هذا الإحساس التجريبي أو الطبيعي فاض الدين ، وعن تلك الإنفعالات الحسية من دهشة وخوف وإعجاب صدرت التصورات الدينية (١) .

ولقد اعترض دور كايم على ماكس مولر الذي التفت إلى الطبيعة وإلى الدين كحقيقة تجريبية ، وذهب دور كايم ، إلى أن الإحساسات التجريبية أو الطبيعية ، ليست إلا إحساسات عابرة مؤقتة ، ولكن اعتبارها مصدراً دينياً لمظاهر ثابتة وطقوس دائمة (٢) .

كما أن سياق الطبيعة ، هو سياق منتظم متناسق ، والتناسق لا يوحى بالمشاعر الدينية القوية وكذلك ليس للبدائي القدرة والتأمل في تلك الظواهر المتناسقة الراقية ، وإستكشاف الدين في هذا النظام الطبيعي الرتيب . ثم أنه لا يكفي على الإطلاق أن نعجب بشيء لكي نعتبره مقدساً ، إنما ينبغي أن نميز تمام التمييز بين إنفعالات الدهشة والإعجاب ، وبين الشعور الديني والتصورات الدينية (٣) . -

فليس الدين حقيقة تجريبية ، كما يدعى ماكس مولر ، ، وإنما هو حقيقة اجتماعية ، تمتاز بثباتها وعمومها في كل المجتمعات الإنسانية ، ولها وظائفها ودورها في البناء الاجتماعي ، كحقيقة عينية يمكن مشاهدتها ودراستها من وجهة النظر البنائية التكاملية ، وفي ضوء مناهج الأنثروبولوجيا الوظيفية .

---

1 - Ibid, p. 104

2 - Ibid. p. 119

3 - Ibid. p.120



وفي هذا العدد لقد درس «بريستيانى Peristiany»، الدين عند «الكبسجس Kipsigis»، وتتبع الظاهرة الدينية في هذا المجتمع البدائى «عن طريق الدراسة الأثنوجرافية لطقوس الكبسجس وصلواتهم التى يقيمونها للآله وأسيس Asis» (١) كما طبق «راد كليف براون»، ذلك المنهج الوظيفى التكاملى، فى دراسة الدين الأندمانى، من خلال مشاهدة الجوانب الخارجية للشعائر والطقوس الإندمانية وملاحظة الجوانب العملية والسلوكية، الآثار التى تظهر فى عواطف الأفراد وأفكارهم وسلوكهم.

وحدد «راد كليف براون»، معالم منهجه فى دراسة الدين، من وجهة النظر البنائية، فى محاضراته المشهورة عن «الدين والمجتمع Religion and Society» وفى تلك المحاضرة يحدد تلك القواعد المنهجية التى تتبع دراسة الظاهرة الدينية، تلك التى تبدأ بدراسة المظاهر السلوكية والعملية التى تدور حول الشعائر والطقوس الدينية، والنظر إلى السلوك الإنسانى الدينى على أنه سلوك ناجم عن عواطف جمية، تظهر فى طقوس، وتحقق فى عبادات، ويعبر عنها فى شعائر (٢).

ولا يقتصر راد كليف براون على مجرد الوصف الأثنوجرافى، بل إنه يؤكد أهمية اختبار السلوك الدينى، ويضعه تحت محك التجربة، فيتابع المشاهدات والملاحظات، أثناء الإحتفالات الدينية، ويدرس ذلك التواتر القائم فى أوقات

---

1 - Peristiany, J. G., The Social institutions of the kipsigis, Routledge, London. 1939 p. 214.

2 - Radcliffe—Brown, A. R., Structure and Function in Primitive Society, Cohen, London. 1956. p. 153



الشعائر والطقوس ، ويلاحظ كل شعيرة دينية على حدة ، ويدرس وظيفتها أو معناها . وما تشير إليه ودورها في النسق الديني .

ثم يربط راد كليف براون ذلك كله ، بدراسة الشعائر الدينية في ضوء البناء الاجتماعي ، ووظيفة الدين والطقوس في الميكانيزم الاجتماعي ، وبذلك تصبح الظاهرة الدينية ، ظاهرة اجتماعية ، يمكن دراستها باستخدام مناهج العلوم الطبيعية وتلك هي « غاية النزعة الوضعية الاجتماعية ، التي تمثلها مدرسة « إميل دور كايم » ،

#### تقييم ومناقشة :

ليس الدين ظاهرة اجتماعية نستخلصها من دراسة مجموع الطقوس والشعائر الدينية ، وإنما يتصل الدين بمنابعه في « القلب » و « الضمير » ، ويتمثل في الحضرة مع الله سبحانه ، عن طريق « إخلاص النية » في الاتجاه ، بالتعبد « والمناجاة » ، بعيداً عن كل طقوس أو شعائر .

وليست الصلاة بمجموع أفعال للجوارح ، نشاهدها في حركات وسكنات ظاهرة ، إنما هي « موقف العبد وربه » ، موقف يجيش بالشعور الديني القياض وهي موقف صوفي خالص ، يفيض جلالاً وحياً ، وتغمره الخشية والرهبة ، وكلها مشاعر تنبع من باطن الذات .

حيث أن « الشعور الديني » على حد تعبير «رينيه لوسن» هو القوة الروحية الباطنة التي تسمو بالإحسان وترفعه من عالم المادة إلى عالم الروح (١) ، بدافع التجرد الخالص والحب العميق L'amour généreux .

وعندئذ يتجلى « الجليل » سبحانه للقلب الإنساني ، وينكشف في « تجربة



روحية ، خالصة ، وهنا تصبح الالهوية فكرة ذاتية محمسة بالنظر إلى الله تعالى  
كموضوع عبادة ومحبة objet d'amour . فتأجبه سبحانه دون غفلة أو حجاب  
قنه ، تترب ، وإليه تهجه ، وبه تستعين .

فالدين حقيقة ليس ظاهرة إجتماعية ، إنما هو موقف صوفي خالص بين يدي  
الله ، دون هيابه من شعائر جماعية أو طقوس مرسومة . والدين منطلق مشاعر  
تجيش في الوجدان ، وجماع معان ، تقع في القلب ، وهو تجربة يعانها الصوفي  
حين يقع في الحال ، والحال بلغة ، القشيري هو معنى يرد على القلب من غير تعدد  
ولا إعتلاب ولا إكتساب ، (١) . بمعنى أننا لا نستمد من الآخرين ، لأن  
الشعور الديني إنما هو شعور ذاتي خالص ، يتخطى الواقع الإجتماعي كي  
يحظى الإنسان بالحضور الإلهي . والله لا يتعمل إلا بالإنسان الفرد ، ولا ينكشف  
إلا في عزلة ميتافيزيقية ، أو خلوة روحية ، بعيد عن المجتمع ، حيث يشعر  
الإنسان الفرد بالحضور الإلهي .

#### الشعور الديني والإيمان :

فالشعور الديني إذن لا يحتاج إلى مشاعر الجماعة ، ولا يستند إليها كما توهم  
دور كايم ورادكليف براون . فالدين إيمان فردي خالص بحضور الله ، وإتصاله  
ودوامه ، يتأجبه الإنسان ويخاطبه بلغة قد تجهلها الجماعة ، لأنها لغة الإشارة  
والرمز ، وهي لغة المشاعر ، التي تحتاج إلى الصمت البليغ ، الذي يفوق فصاحة  
الكلام الذي هو لغة المجتمع .

وفي عبارة مشهورة يقول كير كجورد : « يعلمنا الناس الكلام ، ولكن

---

(١) الرسالة القشيرية لأبي القاسم القشيري — القاهرة ١٩٤٨ ط ٢٢٠



الآلهة تعلنا الصمت ، . والشعور الديني ، شعور فطري . قديم قدم الإنسان وهو حقيقة يدركها البدائي والمتحضر ، لأن الدين جوهر ذاتي كامن في جبهته الإنسان ، مها بلغت درجة بدائية أو متحضرة . ونحن قد نرى مجتمعات لاحظناها من علم أو فن أو فلسفة ، ولكننا لا نعرف أبداً مجتمعاً بلا دين (١) .

ولقد كانت آفة راد كليف براون، أنه لم يميز بين ماهو دين ، وماهو اجتماعي ولم يضع خطاً فاصلاً بين العنصر الفردي في الدين والعنصر الجماعي ، حيث أننا نجد أن الشعور الديني هو بالضرورة شعور ذاتي جوهري ، قبل أن يكون شعوراً جماعياً .

ومن المؤلف كما يقول ، روجيه باستيد Roger Bastide ، إن دور كايم وأتباعه من علماء النشرة السنوية لعلم الاجتماع ، قد أغفلوا تلك الجوانب الذاتية الفريدة في الدين ، لأنهم يميلون أصلاً إلى إنكار الظاهرة الفردية .

وإذا كان الدين عند راد كليف براون ظاهرة اجتماعية ، نظراً لجبريتها وعموميتها ولأنه ليست هناك ديانة فردية مبتكرة بمعنى الكلمة ، إلا أننا نؤكد مع باستيد ، أن راد كليف براون ، قد خلطاً خطأ تاماً بين ماهو ديني ، وماهو اجتماعي ، (٢) .

فلقد بدأ العنصر الديني نقياً خالصاً ، على ما يقول أندرو لانج Andrew Lang ، ثم جاء العنصر الاجتماعي الأسطوري ، كي ينطقه من الخارج بشعائر وطقوس ،

---

1 - Bergson, Henri. Les Deux Sources de la Morale et de la Religion, Presses Universitaires de France, Paris 1955. p. 105.

2 - Bastide, Roger., Eléments de Sociologie Religieuse, Collect A. Colin. Paris. 1947. p. 5.



لحب الغطاء الإجتماعى وطفى على الجوانب الذقية ، وقضت القشرة الخارجية  
لادين ، ، قشرة الشعائر والطقوس ، ، على تلك العاطفة الدينية الأولية (١) .

ولذلك ثار د مارتن لوتر ، على تلك القشرة التى حجبت النقاء الدينى، وإعترض  
على طقوس الكاثوليك وشعائهم ، (٢) وأقام المذهب البروتستانتى الذى يقلل  
كثيراً من قيمة الشعائر فى ذاتها ، ويخفف من وطأة أو طغيان الغطاء الإجتماعى  
على الدين .

على إعتبار أن هذا الغلاف الخارجى الذى يذاف الدين من الخارج ، إنما  
يحدده ويحجبه ، ولذلك فإن الديانة كطقوس وشعائر، ليست إلا ديانة إستاتيكية  
على حد تعبير بروجسون ، ، وهى ديانة دائرية مغلقة ، لأنها ترتبط بالجوانب  
الشكلية ، وبالمظاهر الإجتماعية المتكررة .

وعلى العكس تماماً فيما يتعلق بالديانة الديناميكية المفتوحة ، فإنها تصدر عن  
تلك الجوانب الجوهرية الأصلية فى الإنسان ، فالإنسان كائن متدين بالفطرة، وفى  
كل منا شخصية صوفية غافية ، (٣) .

حيث أن الدين يتصل بمنابعه فى القلب ، لأنه نزعة فطرية خالصة ، قد تدوم  
بالمعاناة فى عزلة ، وقد تشر بالمجاهدة فى خلوة روحية ، ولقد أكد د ديسو  
Dussaud على قيمة التأمل الدينى . وإكتسابه فى العزلة حين يصل الإنسان إلى  
حالة الإنجذاب، L'extase ٤ والله يتجلى للفرد لا للجمع .

---

1 - Ibid, p. 170

2 - Durkheim, Emile., L'Éducation Morale, Paris 1925. p.8

3 - Bergson, Henri, Les Deux Sources de La Morale et de la Religion, Press. Univers. 1955. p. 102.

4 - Bastide, Roger., Éléments and Sociologie Religieuse, Collecet, A, Colin, Paris 1949. p. 109.



### الدين التوتمي في ميزان النقد :

ونحن نسأل راد كليف براون و دور كايم بدورنا — لماذا لا نقرر أن العاطفة الدينية ، هي فردية خالصة ؛ وهي في نفس الوقت حظ مشترك بين سائر البشر ؟ .

لقد حدثنا راد كليف براون و دور كايم — عن صورة أولية لشكل بدائي للدين ، هو الدين التوتمي — إلا أننا نجد أن « آلب شميث Schmidt » قد عقد فصلا كاملا عن « التوتمية » في كتابه المشهور الذي نشره عن « أصل الدين ولشأنه » ، The Origin and growth of Religion, . Facts and Theories .

وذهب شميث إلى أن « التوتمية » ظاهرة غامضة ، إذا ما نظرنا إليها كظاهرة دينية . ولقد ظهرت التوتمية لأول مرة كاعتقاد ديني في كتابات J.F.M'Lennan الذي اصطنع الاصطلاح Exogamy وربطه بفكرة الدين في مقاله المشهورة : « On the Worship of Animals and Plants » . (١)

ثم ذاعت كلمة التوتمية في دراسات Lubbock و تايلور Tylor و « سبنسر Spencer » ، ولكن هؤلاء جميعا ، لم يتمكنوا — في رأي « شميث » ، من التوصل إلى فهم دقيق لتلك الظاهرة التوتمية المعقدة . تلك الظاهرة التي نعاني حتى اليوم صعوبة واضحة في فهمها ، وسر غورها ، وبخاصة في مسألة علاقة الظاهرة للتوتمية بالدين .

---

1- Schmidt W., The Origin and Growth of Religion Facts and Theories, By H. J. Rose, London 1931 p. 103,



ولقد كتب د فريزر Frazer ، سنة ١٨٨٧ ، كتاباً صغيراً عن «التوتمية» ، ثم كتب بعد ذلك ، كتاباً عن أصل التوتمية ، وجمع د فريزر ، في تلك الكتابات كتلة هائلة من المعلومات والتفصيلات الجزئية . عن الظاهرة التوتمية ، وحاول أن يستخلص من كل تلك المادة الغزيرة ، التي جمعها عن الظاهرة التوتمية ، ما يمكنه إلى التوصل من معرفة أصل التوتمية ، ولقد إقترض د فريزر ، تفسير أصل هذه الظاهرة ، فروضاً ثلاثة ، إقترضها د فريزر ، طوال حياته العلمية ، التي مر بها كلها إزداد جمعاً للمادة التوتمية . يقصد تفسيرها وكشف العلاقة بين الدين والتوتمية .

ولقد أكد د فريزر ، في دراساته الأولى المبكرة ، أن التوتمية ظاهرة « نصف دينية Half-Religious » ، كما أنها « نصف إجتماعية » ، فكيف د فريزر ، على دراسة أشكالها الدينية والاجتماعية . ولكنه عاد ثانية ، وحدثنا عن العلاقة بين التوتمية وأصولها « السحرية » ، وفي أواخر حياته العلمية ، اعتبر السحر « مرحلة أولية » ، سابقة على الدين (١) .

ويرى د شميث ، أن فريزر ، قد أعد نفسه من أصحاب نظرية السحر ، حين أكد أن التوتمية الحاصلة ليست من الدين في شيء ، فلم يكن التوتم موضوع عبادة أو صلاة (٢) . وهنا يتفق د شميث ، مع د فريزر ، بأن التوتمية ظاهرة « لا دينية » ، إلا أنه يختلف معه في مسألة سبق السحر على الدين (٣) .

وفي هذا العدد يتفق د باستيد ، مع د شميث ، ، فانتقد دور كايم ، حين أقام من « التوتم » ، إلهاً ، وجعل من التوتمية ديانة تؤله المجتمع .

---

1 - Ibid. p. 104

2 - Ibid. p. 105

3 - Ibid. p. 117



إلا أن التوئم ، كما يقول ، باستيد ، ليس إلا موضعاً للإحترام العائلي الذي يشبه إحترام الإبن لأبيه (١) ولذلك ينهدم الركان الديني في التوئمة ، وتصبح الظاهرة التوئمة لا تتعيق بالنظام الديني ، بقدر ما تتعلق بالنظام العائلي أو العشائري .

فقد إتصلت التوئمة اتصالاً قوياً بنظم العشيرة والائتحاد والقبيلة ، وهي نظم اجتماعية خالصة لا صلة لها بالدين ، وبذلك يمكننا حذف العنصر الديني من التوئمة ، لأن الشواهد تؤكد د لا دينية التوئمة ، وانعدام الصلة بين التوئمة والدين ، حيث أن الظاهرة التوئمة تتعلق بالبناء العائلي والنظام القبلي دون أن تؤكد الرابطة بينها وبين النظام الديني (٢) .

وعلى هذا الأساس - أثار و شميث ، الشكوك حول الاصل الديني للظاهرة للتوئمة ، واعترض على دور كايم ، حين اقتصر على دراسة صورة واحدة من صور التوئمة ، ولم يقدم دراسة مقارنة منفصلة لسائر الأشكال التوئمة في العالم الاجتماعي ، على الرغم من أن المنهج المقارن ، هو حجر الزاوية في علم الاجتماع والأنثروبولوجيا الاجتماعية ، فلماذا ينحصر دور كايم ، في التوئمة الأسترالية وحدها ١٩٢

وإذا كان دور كايم ، قد اعتبر قبائل أستراليا الوسطى ، هي أقدم الأجناس البشرية ، إلا أن تاريخ الأجناس قد أثبت أن هناك صوراً أخرى للأجناس

---

1 - Bastide Roger, Eléments de Sociologie Religieuse, Collect A, Colin, Paris 1949, p. 186,

2 - Schmidt, W. The Origin and Growth of Religion. Facts and Theories, Trans, By H. J. Pose, London 1931, p 115



البشرية ، قد سبقت قبائل استراليا الوسطى ، و « الأرتا Arunta » (١) بالذات  
وهي التي اقام دور كايم عليها دراسة المركزة ، لم تكن اقدم جماعة انسانية ،  
والكنها تمثل الطور السادس للمقالية الاسترالية . حيث أن قبائل استراليا الجنوبية  
الشرقية ، هي اقدم قبائل استراليا اطلاقا ، أما القبائل الوسطى وخاصة  
« الأرتا Arunta » فهي أحدثها واكثرها تقدما .

والتوتمية ، لا تظهر اطلاقا ، في هذه القبائل الاسترالية الجنوبية الشرقية ،  
فقد ثبت انثروبولوجيا ، انها مكتسبة في عصر متأخر . وتحقق صورة العقيدة  
لدى هذه القبائل الاولى ، في صورة الكائن او الإله الاسمي (٢) Supreme Being  
وهي عندهم صورة واضحة محددة ، ومستقلة تماما عن الصورة التوتمية ومن هنا  
تهدم وجهة نظر « راد كليف براون » ، بل ووجهة النظر الدور كائمية برمتها في  
« الصور الاولى للحياة الدينية » .

---

1 - Ibid. p. 116

2 - Ibid. p. 117







## الفصل الثامن

### الإتجاه الوطني عند أدكليف براون

- تمهيد في لشأة النظرية البنائية
- البناء والتنظيم
- بناء المجتمع ونظمه
- نظرية البناء الاجتماعي عند « إيمانز بريشارد »
- نظرية البناء الاجتماعي عند « راي وندفيرث »







### توحيد في نشأة النظرية البنائية :

لم تصدر « نظرية البناء الاجتماعي » - عن العدم - ولم تنشأ دعائماً بطريقة عشوائية ، بل إن للنظرية البنائية جذورها العميقة في الفكر الاجتماعي ، منذ ظهر « مونتسكيو Montesquieu » في منتصف القرن الثامن عشر .

وينبغي أن نقرر - قبل استعراض مضمين تلك النظرية ، أنها نتيجة حتمية من نتائج « النزعة الوظيفية » . كما أنها استمرار « منطق » الاتجاه التكاملي في « الأنثروبولوجيا الاجتماعية » . وإذا ما أرخنا لتطور النظرية البنائية ، فعلينا أن نلتفت قوياً إلى كتابات « مونتسكيو » ، تلك التي مهدت في رأي « راد كليف براون » ، إلى ظهور فكرة النسق الاجتماعي الكلي ، وإلى نظريات « أوجست كوت » وفهمه « للاستاتيكا والديناميكا » في ميدان علم الاجتماع ، كما ينبغي أن ندرس البدايات الأولية لطبيعة البناء الاجتماعي ، عند « هيرت ميبير » حين يحدثنا بطريقة علمية دقيقة عن « المورفولوجيا الاجتماعية » ، Social morphology .

ولنبداً بنظرية النسق الاجتماعي الكلي Theory of total social system تلك التي وضعها مونتسكيو طبقاً لانتظام وإتساق كل معالم وسمات الحياة الاجتماعية في كل متاسق متحد (١) .

ولقد اهتم « مونتسكيو » بالقانون - باعتباره دارساً للعلوم القضاية وفقة التشريع . وقد قام بدراساته تلك ، كي يبين لنا ، كيف ترتبط قوانين المجتمع

---

1- Redcliffe - Brown. A. R., *Structure and Function in primitive So* 1967. P. 6



بالنظم السياسية والاقتصادية برباط وثيق ، كما كشف لنا عن علاقة القانون بالدين والعادات والقاليد ، وكيف يرتبط كل ذلك بحجم المجتمع وطبيعته الفيزيكية والمناخية — ولذلك نجد أن مونتسكيو ، يحدثنا في كتابه المشهور ، روح القوانين ، عما سماه ، بالروح العامة *L'esprit general* للمجتمع (١) .

ويبدو أن الأستاذ رادكليف براون — قد تأثر إلى حد كبير بكتابات مونتسكيو ، وما أشار إليه من نظرة كلية للنسق الاجتماعي ، فوضع بذلك سجراً في إرساء دعائم البناء الاجتماعي . ولذلك يعتقد ، رادكليف براون ، أن مونتسكيو هو أول من وضع أسس علم الاجتماع المقارن ، وأول من صاغ الفكرة الرئيسية التي تشير إلى ما نسميه النسق الاجتماعي .

تلك الفكرة التي وضعت الدعائم الأساسية لما يسميه ، أوجست كونت ، بالقانون الأول للاستاتيكا الاجتماعية *The first law of social statics* (٢) .

ويتعلق هذا القانون الذي يقول به ، أوجست كونت ، بالإرتباطات الداخلية للنظم الاجتماعية في علاقاتها المتبادلة — تلك التي تحددها يسميه ، رادكليف براون ، شكل أو هيئة الحياة الاجتماعية *Form of scial life* ٣ .

ولذا ما تساءلنا عما يقصده ، أوجست كونت ، بالاستاتيكا الاجتماعية ، وعما يعنيه ، بالديناميكا الاجتماعية ، وعما يريد من مفهوم علاقات التضامن

---

1- Ibid

2- Ibid p- 5.

3 Ibid p. 4



Relations of solidarity ١٢ وإذا حاولنا أن نتعرف على تلك المصطلحات استطعنا أن نعرف السمات الجوهرية والملاح الدقيقة لشخصية البناء الاجتماعي . .

### الديناميكا والاستاتيكا عند كورت :

فما يقصده ، أوجست كورت ، بالاستاتيكا الاجتماعية ، إنما هو الدراسة المفصلة الأجزاء المختلفة للنسق الاجتماعي الكلي ، ومدى أثر هذه الأجزاء وتأثيرها وتساندها مع سائر الأجزاء الأخرى ، وما يؤدي إليه ذلك والتسانده من عمليات اجتماعية ، أي أن دراسة المجتمع في حالته الإستاتيكية الاستقرارية . . إنما هي دراسة ، التوافق الاجتماعي Social consensus . .

ولكن ما يعنيه ، أوجست كورت ، بالديناميكا الاجتماعية هو أمر مختلف عن التصور الإستاتيكي اختلافاً كلياً . فدراسة المجتمع في حالته الديناميكية عنده ، تشبه إلى حد كبير دراسة الفسيولوجيا أو دراسة علم وظائف الأعضاء بالنسبة إلى علم التشريح . فإذا ما كانت الاستاتيكا الاجتماعية تدرس التنظيم الاجتماعي ، فإن الديناميكا الاجتماعية تدرس التغير الاجتماعي . ويقرر رادكليف براون ، ما يعنيه ، أوجست كورت ، بقوله : محاول في الاستاتيكا أن تكشف وأن نحدد الشروط الضرورية لوجود ، أما في الديناميكا فنحن نحاول أن نتعرف على شروط التغير (١) . وإتق على يقين بوجود الصلة الوثيقة التي تربط بين المفهوم الديناميكي والاستاتيكي للمجتمع من ناحية ، وبين التكوين الفسيولوجي والتشريحي للكائن العضوي من ناحية أخرى ، مع ارتباط كل ذلك بموله وانتهاق



فكرة البناء الاجتماعي - ولذلك وجدنا راييموند فيرث ، يقول : ، وقد يمكن مقارنة البناء الاجتماعي ولو غلبت الاجتماعية بعلم التشريح وعلم وظائف الأعضاء بالنسبة للكائن الحي - ولو أنه لا يمكن فعل الدراستين إحداهما عن الأخرى ، (١) .

وانني على يقين أيضاً بأن الصور الديناميكي والامتاتيكى للجماعات قد وضع الأسس النظرية لفكرة البناء الاجتماعي ، عند رادكليف براون بالذات ، حين يميز بين البناء الواقعي الفيزي أو المحسوس وبين البناء الصوري Formal structure ، فالبناء الواقعي هو البناء الديناميكي المتغير ، ، أما البناء الصوري ، فهو ثابت نسبياً ، ولا يتغير إلا قليلاً .

### ولكن ما هو مفهوم البناء الاجتماعي ؟

لقد استخدم اصطلاح البناء الاجتماعي ، بثمان مختلفة ، عند كل من رادكليف براون ، و راييموند فيرث ، و ليفمانو بريتشارد ، و ماير فورتش ، .

وينبغي أن تؤكد أن الاختلاف وعدم الاتفاق حول مفاهيم المصطلحات الاجتماعية يعتبر ظاهرة واضحة في علم الاجتماع يعاني منها الكثير ، ولذلك يقول رادكليف براون : ومع أن اختيار الألفاظ وتعريفها يرجعان في نهاية الأمر إلى الاتفاق العلمي ، إلا أن إحدى الخصائص الهامة لأي علم من العلوم ، بعد أن تعدى مرحلة التكوين الأولى هي وجود ألفاظ فنية يستخدمها الجميع للدلالة

---

1- Firth, Raymond, *Human Types* : Some Principles of Social Structure.



على معنى محدد . ولكن يوسفى أن أقول أنه على أساس هذا المحك تبدو  
الانثروبولوجيا الاجتماعية علماً لم يتم تكوينه بعد . ومن هنا كان يتعين على كل  
باحث أن ينتقى الألفاظ من الته يثبت ما يراه أكثر ملاءمة للتحليل العلمى<sup>(١)</sup> .

وبدراستنا لهذا النص ، يمكننا أن نتوصل إلى معرفة السبب الحقيقى لتعدد  
المعاني التى تتعلق بالمصطلح الواحد ، فإن ذلك يرجع حسبما يقول رادكليف براون  
إلى أن الانثروبولوجيا الاجتماعية علم لا يزال فى مرحلة الطفولة المبكرة ،

ولعل السبب فى ذلك أنه من الناحية المنهجية ليس هناك ما يمنع من تعدد  
المدخل إلى علم الاجتماع نظراً لأن مؤسسيه ، ورواده الأوائل قد تلقوا تدريبهم  
الأول فى علوم أخرى فزيقية أو فلسفية .

هذا من جهة ، ومن جهة أخرى فإن طبيعة المجتمع نفسه تقبل النظر إليه من  
زوايا مختلفة ومن ثم لم يكن هناك ما يمنع من التجاء الاجتماعيين إلى أكثر من  
تفسير على النحو الذى أشار إليه ، كول Cole ، دون أن يكون هذا الإجراء  
منافياً للاتجاهات الميثودولوجية الصحيحة .

وهذا تفسير منهجى دقيق يحدد العلة الأساسية فى تعدد معانى المصطلح الواحد  
نظراً لتعدد المدخل إلى علم الاجتماع . فلقد دخل رادكليف براون ، إلى  
ميدان علم الاجتماع متأثراً بعلم الحيوان الذى علمه إياه أستاذه ، هادون ،  
— على حين أن ، ليفساز بريتشارد ، لم يتلق تدريباً علمياً أو فزيقياً —  
بل لقد دخل إلى ميدان الانثروبولوجيا متأثراً بدراسته الأولى فى علم

---

1- Radcliffe - Brown A. R., *Structure and Function in primitive Society* p. 190.



التاريخ ، . وإرتكانا إلى هذا التدريب الذي تلقاه كل منها في مستهل حياته العلمية نظر راد كليف براون إلى ، البناء الإجتماعى ، على أنه ، لستى طبيعى Natural system فى الوقت الذى يعالج فيه ، وإيفانز يرتشارد ، البناء الاجتماعى على إعتبار أنه ، لستى خلقى Moral system ،

ولكننا ينبغى أن نقسم — ما هو ، البناء الاجتماعى ، ذلك الذى نراه لستاً طبيعياً تارة ، وخلقياً ، تارة أخرى ؟ .

لستطيع أن نقرر فى الرد على هذا التساؤل — أننا إذا ألقينا أنظارنا إلى ما حولنا من الجمادات أو الكائنات الحية ، لوجدنا أن لكل منها ، بناءاً ، — فلكائن الحى ، بناؤه ، وللذرة ، بناؤها ، ، وللقصة أو القصيدة الشعرية التى نتغنى بها ، بناؤها ، . أما ، البناء العضوى ، فهو مجموعة العلاقات التى تدور بين أعضاء وأجهزة الكائن الحى ، و ، بناء الذرة ، هو مجموعة العلاقات التى تدور بين النواة nucleus ، وما حولها من الككترونات Electrons كـشحنات سالبة ، وعلاقتها بما يدور داخل النواة نفسها من شحنات موجبة ، و بروتونات Protons وشحنات متعادلة neutrons ، .

وكذلك حال القصة وبناؤها الذى يتألف من مجموعة من الأحداث التى ترابط أجزاء ، وحبكها ، وتناسق فيما بينها فى سياق منطقى ، والقصيدة التى يتكون بناؤها هى الأخرى من لستى الآليات الشعرية التى تنظم فى شكل موسيقى متكامل .

هذا هو المعنى الماذج لكلمة ، بناء ، . ويناول العلم الطبيعى كما نعلم شتى أنواع البناءات الطبيعية التى تثبت فى بناء الكون . ويتفرع العلم الطبيعى طبقاً لإختلاف أشكال البناءات ، يبحث بمعالجة كل فرع من فروع العلم نوعاً معيناً من هذه الآلية



فالتطبيعة الذرية مثلاً تعالج ، بناء الذرات ، والكيمياء تدرس ، بناء الجزيئات ، أما التشريح وعلم وظائف الأعضاء فيدرسان أبنية الكائنات الحية . أما الأنثروبولوجيا الاجتماعية — التي يعتبرها راد كليف براون ، فرعاً من فروع العلوم الطبيعية (١) . فإنه يدرس نوعاً معيَّناً من أنواع البناءات الطبيعية — ألا وهو البناء الاجتماعي ،

وهنا يقول راد كليف براون : ، إذا ذهبنا مثلاً لدراسة السكان الأصليين في جزء من إستراليا فسوف نجد أن ثمة فئة معينة من الناس يعيشون في بيئة طبيعية معينة ، وأنه يمكننا أن نلاحظ أفعال وسلوك هؤلاء الأفراد التي تشمل بالطبع طريقة الكلام والمظاهر المادية لأفعالهم السابقة ، (٢) .

وعلى ذلك يمكننا — على رأى راد كليف براون — أن نلاحظ ملامح البناء الاجتماعي عن طريق المشاهدة العينية المباشرة ، باعتباره كيانه قائماً بذاته ، ككيان الذرة أو كبناء السكان المعنوي ولا يستخدم راد كليف براون — في دراسته العلمية المنهجية للبناء الاجتماعي كلمة «ثقافة» — لأنها لا تدل في رأيه على ما يمكن ملاحظته عينياً ، فنحن لن «نشاهد ثقافة بحال» ، ما دامت كلمة «الثقافة» لا تعني ولا تشير إلى أية حقيقة عينية ، بل إنها تعني تجريداً ، بل وتجريداً غامضاً مبهماً . ولذلك يرفضها راد كليف براون بشدة ، بل ويحمل أيضاً دائماً على الاتجاهات الأنثروبولوجية الثقافية ، وعلى علماء الأنثولوجيا الأمريكيين الذين يعتقدون هذه الاتجاهات فينظرون إلى المجتمع على أنه مجموعة من السمات الثقافية . أما

---

1. Radcliffe - Brown, A. R., *Structure and Function in Primitive Society*. p. 189

2 - Ibid, p. 199.



الانثروبولوجيا الوظيفية عند راد كليف براون وغيره من سائر الوظيفيين —  
فيدرسون المجتمع على أنه مجموعة من الأنساق الاجتماعية التي تولف ما نسميه  
بالبناء الاجتماعي .

وعلى هذا الأساس يقول راد كليف براون: « بيد أن الملاحظة المباشرة تدلنا  
على أن تلك الكائنات البشرية ترتبط بعضها ببعض بشبكة معقدة من العلاقات  
الاجتماعية، واستخدم لفظ البناء الاجتماعي، لأعبر عن هذه العلاقات بالفعل. وهذا  
البناء الاجتماعي هو ما أعتبره موضوعا لدراسي إذا ما أردت أن أكون من علماء  
الانثروبولوجيا الاجتماعية وليس من علماء الانثولوجيا أو السيكولوجيا ولست  
أعني دراسة البناء الاجتماعي هي كل الانثروبولوجيا الاجتماعية، ولكني أنظر  
إليها بعين الاهتمام البالغ على اعتبار أنها جزء من ذلك العلم (١) .

ولعل السبب في إتجاه المدرسة الانجليزية بزعامة راد كليف براون نحو الاتجاه  
الوظيفي البنائي — بينما اتجهت المدرسة الأمريكية بزعامة « فرانز يواس » نحو الاتجاه  
الانثروبولوجي الثقافي ... والسبب هو طبيعة الدراسة وظروف المجتمعات التي  
كانت موضع اهتمام مختلف الانثروبولوجيين من إنجليز وأمريكن ، فلقد درس  
علماء الانثروبولوجيا الأمريكان « ثقافة الهندود الحمر » بينما درس علماء  
الانثروبولوجيا الانجليز « الابنية الاجتماعية » ، للقبائل الاسترالية والمجتمعات  
الافريقية . تلك التي تولف أنساقا منعزلة لا يكاد يصل بعضها إلا في القليل ولذلك  
درس الانثروبولوجيون الانجليز ، هذه المجتمعات المغلقة Closed societies  
ككل متمايك ودرسوا الأنساق الاجتماعية في غلاقتها بالانساق الاخرى داخل  
البناء الاجتماعي .



أما علماء الأنثروبولوجيا الأمريكيان ، فلم يحدوا أمامهم تلك الابنية أو  
الأساق الغلقة ، وإنما وجدوا ، الهنود الحمر ، الذين ينتشرون في السهول الكبرى  
في أمريكا ، في عدد كبير من القبائل التي لا يمكن أن تولف فيما بينها وحدة متماسكة  
ولذلك درس الباحث الأنثروبولوجي الأمريكي ، ثقافة الهنود الحمر ، ولم يستطع  
أن يدرس ، البناء الاجتماعي ، لقبيلة من القبائل ، نظراً لشدة إتصالها بغيرها من  
القبائل ، فيصعب على الباحث الأمريكي بالطبع — أن يفصل قبيلة عن غيرها ،  
نظراً لوجود التشعب الواضح الذي يمثل في عدد كبير من العادات والتقاليد  
المتشابهة بين القبائل المتجاورة — فوجد أنه من الأسهل دراسة ، الثقافة ، لا البناء ،  
وبذلك ظهرت الأنثروبولوجيا الثقافية في أمريكا ، في الوقت الذي يظهر فيه الفرع  
الأخر من الأنثروبولوجيا في إنجلترا — ألا وهو ظهور الأنثروبولوجيا  
الاجتماعية ، ذلك العلم الذي يدرس ما يسميه راد كليف براون ، بالبناء الاجتماعي ،

وهنا نستطيع أن نسأل — ماذا يقصد ، راد كليف براون ، بالبناء الاجتماعي  
يقول راد كليف براون — : أنا — أولاً — أعتبر كل العلاقات الاجتماعية  
التي تقوم بين شخص وآخر جزءاً من البناء الاجتماعي ، فالبناء القرابي لا يجمع  
مثلاً يتكون من عدد من تلك العلاقات الثنائية كالعلاقة بين الأب والابن ، أو  
بين الخال وابن الأخت ويقوم البناء الاجتماعي . كله عند القبائل الإستراتيجية  
على شبكة من مثل هذه العلاقات الثنائية التي تنشأ عن طريق روابط النسب  
أو المصاهرة .

وأنا .. ثانياً — أدخل تحت البناء الاجتماعي التمايز القائم بين الأفراد  
والطبقات بحسب أدوارهم الاجتماعية . فاختلاف المركز الاجتماعي بين الرجل



والمرأة أو بين الرئيس والعامّة أو بين صاحب العمل والعمال والموظفين أمر لا يقل أهمية في تحديد العلاقات الاجتماعية في إختلاف العشيرة أو الدولة التي ينتمى المرء إليها (١).

### مفهوم البناء الاجتماعي عند راد كليف براون

نفهم من ذلك — أن البناء الاجتماعي عند راد كليف براون ، هو شبكة العلاقات الاجتماعية الفعلية التي تقوم بين سائر الأشخاص في المجتمع، وإذا نظرنا إلى هذه الشبكة انعقدت من العلاقات الاجتماعية من خلال ديمومتها خلال النسيج الرمائي ، لوجدنا أن راد كليف براون يميز بين ما يسميه « بالبناء الواقعي » وبين ما يطلق عليه « الصورة البنائية » . و « البناء الواقعي » هو البناء من حيث هو حقيقة عينية قائمة نراها بلحمها وشحمها كما يقول الفلاسفة . أي أن « البناء الواقعي » هو ذلك البناء الذي يعصفه لنا الباحث الحقل والذي يخضع للملاحظة المباشرة . ليس « البناء الواقعي » بناءً جامداً ثابتاً إستاتيكيّاً كبناء البيت ، وإنما هو بناء ديناميكي متغير تتجدد فيه الحياة الاجتماعية ، كما يتجدد البناء العضوي بالنسبة لحياة الكائن الحي .

ويقصد راد كليف براون « بالبناء الواقعي » مجموعة العلاقات الواقعية التي تتميز بين الأشخاص والجماعات ، فيدخل في المجتمع أعضاء جدد عن طريق الميلاد أو الهجرة إليه ، في حين يخرج آخرون بالموت أو الهجرة والزواج عنه ، وكذلك يدخل راد كليف براون في فهمه لطبيعة « البناء الواقعي » حالات الزواج والطلاق ، وكل ما يلحق العلاقات الاجتماعية الجزئية المتغيرة بين أعضاء المجتمع .



وإذا ما تصور راد كليف براون - البناء الواقعي بهذه الصورة المتغيرة الديناميكية ، تظل الصورة البنائية العامة ثابتة نسبياً لفترة قد تطول وقد تقصر ، لأن تلك الصورة البنائية ، قد يلحتمها التغير أحياناً ، إما بصورة تدريجية أو بصورة فجائية كما هو الحال في الثورات والغزو العسكري - ومع ذلك يظل البناء متأسكاً حتى في أعنف حالات التغيرات الثورية ، (١) .

ويمكننا إرتكاناً إلى هذا الفهم ، للبناء الإجتماعي - أن نتساءل عن العناصر الأولية التي يتألف منها هذا البناء - واقعياً كان أم صورياً Formal ١٢

في الواقع - لا يمكن فهم البناء الإجتماعي ، إلا بملاحظة العلاقات الإجتماعية تلك التي تتجلى في السلوك المتبادل بين الأشخاص - وهنا يميز راد كليف براون بين الأشخاص Persons وبين الأفراد Individuals

فالإنسان من حيث هو فرد - هو الكائن العضوي البيولوجي ، كجموعة هائلة من جزئيات وتغيرات وعمليات فيسيولوجية وسيكولوجية ومن هنا كان الإنسان كفرد يتخذ موضوعاً لدراسة علماء النفسولوجيا والسيكولوجيا أما الإنسان كشخص ، فإنه عبارة عن مجموعة من العلاقات الإجتماعية، فهو مواطن إنجليزي مثلاً ، وهو زوج وأب ، ويمارس مهنة معينة ، وهو عضو في جماعة دينية معينة .

وبذلك يعتبر راد كليف براون ، الإنسان - كشخص Person - هو موضوع دراسة الأنثروبولوجي الإجتماعي ، يدرسه في ضوء البناء الإجتماعي ، كما أن الباحث الحقل في رأيه لا يستطيع دراسة البناء الإجتماعي إلا بالإشارة إلى الأشخاص باعتبارهم وحدات للبناء الإجتماعي وأجزائه



وعناصره الأولية . فالشخص عند راد كليف براون — بهذا المعنى لامن حيث هو كائن حتى ، بل بإحتلاله مكانة أو مركزاً إجتماعياً — هو البنية الأولى التي يتكون منها البناء الإجتماعى ، ذلك الذى يستمر باستمرار التنظيم الإجتماعى الذى ينظم أدوار الأشخاص ويمجد علاقاتهم بعضهم بعضاً . وهذا هو السبب فى استمرار الأمة ، والعشيرة ، والقبيلة ، والهيئة كأكاديمية الفرنسية ، أو الكنيسة الرومانية ، كمنظمات معينة من الأشخاص بالرغم من تغير الوحدات التى تتألف منها من وقت لآخر (١) .

أى أن استمرار البناء الإجتماعى ، رغم تغير وحداته ، يماثل تماماً استمرار البناء العنوى رغم تغير وتجدد خلاياه — ويضرب لنا راد كليف براون مثالا طيباً لإيضاح ما يعنيه — فيقول قد يتغير رئيس الجمهورية بالولايات المتحدة الأمريكية — فرة يكون دهربرت هوفر Hoover ، وأخرى يكون فرانكلين روزفلت Roosevelt — ولكن البناء السياسى من حيث هو تنظيم يظل مستمراً بالرغم من تغير رؤساء الجمهورية (٢) .

### البناء والتنظيم

وإذا كان راد كليف براون — يتصور البناء الإجتماعى ، بهذا المعنى — فما هى العلاقة بين البناء والنسق ، وبين النسق والنظام ، وينبغى أن نسأل عما يقصده راد كليف براون — بالتنظيم الإجتماعى Social organization ومدى ارتباطه بالبناء الإجتماعى (٣)

---

1 - Ibid : p. 10.

2 - Ibid.,



نستطيع أن نتناول هذه المسائل بالمناقشة الهادئة رغم تشابهها وتقدمها ،  
فدقول لقد اعتبر رادكليف براون ، الأشخاص ، لا الأفراد ، هم وحدات  
البناء الاجتماعي ولبنائه ، وأكد لنا ضرورة هذا التمييز بالنسبة للأنثروبولوجي  
الاجتماعي ، بل وبالنسبة لرجل دين ، فأنه عند المسيحيين ثلاثة أشخاص —  
والقول بأنه ثلاثة — مراد يعرض صاحبه للاتهام بالهرطقة التي اتهم بسببها  
كثيرون . .

وإذا ما كان الأشخاص بهذا المعنى الأنثروبولوجي — هم وحدات البناء  
وعناصره الأولية فإن الانساق الاجتماعية ، هي الأجهزة التي تتفاعل فيما بينها  
داخل هذا البناء ، والتي يقوم كل منها بوظائفه الاجتماعية التي ينفصلها عن البناء  
حياته واستمراره . فالبناء الاجتماعي في الواقع ، إنما هو مجموعة من الانساق  
الاجتماعية — وهي بالنسبة للبناء العضوي ، كمجموعة الأجهزة العضوية التي تحقق  
البناء حياته واستمراره ، كالجهاز العصبي والجهاز الهضمي والجهاز العظمي تلك  
التي يخدم كل منها البناء العضوي برمته ، ويقوم الجهاز بوظيفة عضويه رئيسية .  
وكذلك الحال في البناء الاجتماعي — حيث نجد مجموعة من الأجهزة والانساق كالجهاز  
الاقتصادي والجهاز السياسي وكالمنطق الديني والمنطق القرابي . فالجهاز الاقتصادي  
مثلا يقوم على تبادل السلع والخدمات كوظيفة أساسية تؤدي إلى حفظ البناء  
باعتباره شبكة من العلاقات التي تقوم بين الأشخاص ، والجماعات . فنظام  
« البوتلاش » مثلا الذي يارسه الهنود الحمر في الشمال الغربي من أمريكا ، والذي  
يعتبر نوع من أنواع الهدايا الملزمة . مثل « الكولا » و « الوازي » عند  
الروبرياندين . ولكن « البوتلاش » يختلف كل الاختلاف عن تلك النظم الاقتصادية  
التي نجد ما في الروبرياندين ، أو في غيرها من سائر المجتمعات البدائية حيث يكون



لكل نظام منها وظيفته في حفظ البناء الاجتماعي ، رغم اختلاف البناءات والنظم ،

فقد يعتبر نظام « البوتلاتش » — كما يقول رادكليف براون — في نظر رجال الاقتصاد والسياسة الكنديين مجرد إسراف يدل على الغباء والسفاهة ولذلك أمروا بتحريمه . أما علماء الانثروبولوجيا ، فإنهم ينظرون إلى هذا النظام على أنه أداة لحفظ البناء الاجتماعي للبدنات والعشائر والاتحادات القبلية التي يربط بينها ترتيب المراكز والمستويات الاجتماعية التي تحددها الامتيازات .

وارتكنا إلى هذا الفهم — إذا كان البناء الاجتماعي مجموعة من الانساق الاجتماعية ؛ فإن النسق الاجتماعي Social System يتألف من مجموعة النظم Institutions التي تتعلق به ، فالنظام العائلي مثلا — يحدد المعايير الخاصة بعلاقة الآباء بالأبناء بالأقارب في ضوء النسق القرابي — ولذلك يتألف النسق القرابي من عدد من النظم المتعلقة به ، كـ « النظام التوريث » ، و « نظام الزواج المتقاطع » ، و « Cross Cousin Marriage » ، وكذلك النظام الأبوي ، والنظام الأموي Matrilineal . وهذه بعض النظم القرابية التي يتألف منها النسق القرابي .

فالنسق بهذا المعنى هو عبارة عن عدد معين من النظم التي تتشابه فيما بينها . وتتعاقد في شكل رتيب منظم . ويبرر النظام في الواقع عن قاعدة أو قواعد منظمة للسلوك تفرضها الزمرة الاجتماعية ويتفق عليها الأشخاص باعتبارهم وحدات البناء الاجتماعي ولبناته . وإذا كان البناء الاجتماعي عبارة عن مجموعة من الانساق الاجتماعية ، وإذا كان النسق الاجتماعي هو مجموعته ترتب في عدد معين من النظم ، باعتبارها المعايير التي تضبط وتحدد أنماط السلوك ، فتكون علاقة النظم الاجتماعية بالبناء الاجتماعي بهذا المعنى الذي يقصده رادكليف براون



هى علاقة ثنائية ذات شقين ، تتعلق إحداهما بأفراد الزمرة الاجتماعية التى تخضع لمعايير النظام الاجتماعى - وتتعلق الثانية بعلاقة هذا النظام بسائر النظم التى تتعلق بالنسق الاجتماعى وبملاقاتها أيضاً بالبناء الاجتماعى التى هى جزء منه .

### « البناء » و « التنظيم » :

ويمكننا أيضاً - فى هذا المقام ، أن نقوله بما ينهمه « رادكليف براون » من معنى « التنظيم الاجتماعى » ومدى ارتباطه بمفهوم « البناء الاجتماعى » - فهو يرى أن فكرة التنظيم ترتبط برباط وثيق بمضمون البناء الاجتماعى - ولكننا لا ينبغي كما يقول أن نستخدم الكلمتين على اعتبار أنهما مترادفتان .

فإذا كان البناء الاجتماعى - فى رأى رادكليف براون - هو مجموعة من العلاقات والمعايير المنظمة لسلوك الأشخاص والتى يخضعون لها - كعلاقة الملك برعاياه ، أو الزوج بزوجته وفالتنظيم الاجتماعى ، هو ترتيب لمناشط الأشخاص وأدوارهم Roles داخل التنظيم نفسه .

فدراسة التنظيم الاجتماعى للصنع عبارة عن دراسة أوجه النشاط المختلفة التى يمارسها الأشخاص داخل المصنع ، والأدوار Roles التى يقوم بها كل من المدير والموظف والملاحظ والعامل . ويمكننا مثلاً أن نحدد وبناء الأسرة ، الذى يتكون من الآباء والأبناء الذين يخضعون لنظم قرايية معينة تحدد طبيعة العلاقات الاجتماعية التى تدور بينهم .

أما ما نعنيه « بالتنظيم » الذى يتعلق بالأسرة ، فنجد أنه يختلف باختلاف الأسر فى المجتمع الواحد ، لأنه تنظيم خاص بأوجه النشاط المعينة التى يقوم بها أعضاء الأسرة . وكذلك يمكن أن ينقسم « الجش » من حيث هو بناء Structure



إلى جماعات ، وسرايا ، وكائب . كما يمكن أن ينقسم في نفس الوقت من حيث هو « تنظيم Organization ، إلى قادة ، وضباط وجنود - فالتنظيم في الجيش يشمل ترتيب أوجه النشاط التي تتعلق بأدوار Roles القادة ، والضباط ، والجنود ، سواء في زمن الحرب أو السلم .

فنتطيع أن نقول إن « النسق البنائي » يتعلق بالمكانة أو الوضع الاجتماعي . أما « التنظيم » فيتعلق بالأدوار التي يقوم بها الأشخاص - بمعنى أن لكل شخص « دوره في التنظيم ووضعه في البناء الاجتماعي » .

#### « البناء » و « الميكانيزم » :

وينبغي هنا - ألا يغرب عن بالكنا أن نقارن بين « البناء الاجتماعي » وبين ما يطلق عليه « رادكليف براون » اسم « الميكانيزم Mechanism » ؟؟ وما هي تلك الميكانيزمات ؟؟ وكيف تعمل هذه الميكانيزمات ؟؟ .

إذا ما أردنا أن نجيب على هذا التساؤل ، ينبغي أن نحدد أولاً ماذا نقصد بكلمة « ميكانيزم » ، تلك التي تستخدم كثيراً في الأنثروبولوجيا الاجتماعية عند « رادكليف براون » ، حين ينظر إلى المجتمع نظرة طبيعية تكاملية .

واعل المقصود بدراسة الميكانيزم في المجتمع أمران : الأول هو الدراسة الفيزيكية Physical ، والثاني هو الدراسة الوظيفية Functional ، التي تعين على تفسير الظواهر المختلفة في داخل المجتمع الواحد بشرط تحقق الدراسة التكاملية وهو ما اشتهرت به المدرسة الأنثروبولوجية البريطانية .. ويرى رادكليف براون أن الدراسة الوظيفية إنما تعني بالمشكلة ذات الزمن المحدود Synchronic أي



التي تختص ببناء مجتمع معين في فترة زمنية من تاريخه .

ولم تكن إلى هذا النهم — نقول إن تصور المجتمع على أنه ميكانيزم ،  
تج في الواقع عن النظرية القديمة التي تقول بالمماثلة بين المجتمعات والكائنات  
العضوية ، وهذه نظرية حيوية ، أسهم فيها كل من هيربرت سبنسر ، و أميل  
دور كيم ، ولقد تأثر بها راد كليف براون تأثيراً واضحاً — يظهر في مختلف  
كتابات و خاصة في مقاله الشهير ، عن تصوره لفكرة الوظيفة في علم الاجتماع —  
فهو يقارن بين الابنية العضوية من جهة ، وبين الابنية الاجتماعية من جهة أخرى  
ويرى أن التكامل الاجتماعي ، ، مماثل في طبيعته ، التكامل العضوي ، فالميكانيزم  
بهذا المعنى ، هو مفهوم من المفاهيم المستخلصة من تصور الوظيفة والبناء في  
الكائن العضوي ، مع ما يماثلها في البناء الاجتماعي من حيث التركيب الوظيفي .  
ولعل راد كليف براون ، قد تأثر إلى حد كبير ، بمفهوم 'أورفولوجيا الاجتماعية'  
كما نصوره د أميل دور كيم ، ، وبالتالي في فهمه لطبيعة الميكانيزم وعلاقته  
بالبناء .

وعلى ذلك يرى راد كليف براون ، أن القانون ، والأخلاق ، والآداب  
العامية والدين والحكومة والتعليم كلها أجزاء في الميكانيزم المعقد الذي يساء على  
قيام البناء الاجتماعي وعلى استمراره في الوجود (١) .

في إن كان هذا هو مفهوم 'الميكانيزم' ، فالنسق القانوني ودراسته كجزء من

---

1 - Radcliffe-Brown, A. R., *Structure and Function in Primitive Society* p. 195.



أجزاء الميكانيزم — لا يعنى دراسة فقه القانون والموسوعات القضائية ، والدونات القانونية ، فهذه دراسة رجال قانون بلا شك ، ولك دراسة للنسق القانونى بالنسبة لعالم الانثروبولوجيا الاجتماعية إنما هى تلك الاجراءات المتبعة والتي تمنع للملاحظة المباشرة عند إدراك الجريمة ونوع تلك الجرائم التي يرفضها ويمجها المجتمع ، تلك التي تختلف باختلاف المجتمعات . فالقانون إذن — هو ذلك الجزء من « الميكانيزم » الذي يعمل على استعادة العلاقات الاجتماعية بين الأشخاص أو الجماعات ، ومن هذه الزاوية يمكن فهم الوظيفة الاجتماعية للنسق القانونى كجزء من « الميكانيزم » ، ومدى فاعلية هذه الوظيفة فى البناء الاجتماعى .

### البناء والوظيفة :

ولقد عرفنا الآن — أن للقانون وظيفة اجتماعية أساسية فى البناء الاجتماعى فماذا يقصد راد كليف براون بمضمون « الوظيفة » وقيمته فى البناء الاجتماعى ؟ .

فى الواقع — لقد إختلفت المعانى وتعددت حول مفهوم كلمة « الوظيفة » — فراد كليف براون نفسه ، يستخدمها أحيانا لتعنى « فائدة » وأحيانا أخرى لتعنى « معنى » ، فحين يحدثنا عن وظيفة « الشعائر الجنائزية » بين الاندمايين (١) فإنما يحدثنا عن « معنى » الشعائر بالنسبة للمجتمع الإندمانى ، فياخذ هذا المعنى من أفواه الأهالى أنفسهم وتفسيرهم لتلك الشعائر ، وبالرغم من أن تفسيراتهم تختلف عن التفسير العلمى ، فالرجل الإندمانى كما يقول راد كليف براون —

---

1 - Radcliffe-Brown, A.R., *Andaman Islanders*, Free Press  
1948 p. 234.



كل رجل المتحضر في غرب أوروبا يتعقل سلوكه ويحاول أن يبحث عن الأسباب التي تدفعه نحو سلوك معين يفرضه الوسط الاجتماعي والبيئة النيرينية .

فالشعائر الجنائزية — في الواقع — من حيث هي وظيفة اجتماعية تعبير عن الترابط الوجداني بين أفراد المجتمع، ذلك التعبير الذي يؤكد رابطة التضامن التي تربطهم بعضهم بعضاً .

وكذلك الحال في شعائر التكريس Initiation ceremonies، حيث يشعر النقي أو الفتاة من الاندمان أنه أصبح عضواً أساسياً له وظيفته ويعتمد على نفسه لآعلى آباءه

والتكريس عملية طويلة تنتهي بالزواج ، وهي عملية ذات مراحل بحيث يكون هناك احتفال خاص بكل مرحلة من مراحل عملية التكريس . وتحمل الأم بالبكاء أثناء عملية الإحتفال بالتكريس ، لأنها تشعر أنها فقدت ابنها الطافل حيث أنه دخل فئة أخرى — وينبغي أن يقف النقي رابط الجأش ، ثابتاً هادئاً ، مما فعلت أمه . أي أنه ينبغي أن يؤكد للناس أنه يعدل من سلوكه تجاه أمه لأنه دخل في طور الرجال ، وبذلك تكون لكل ظاهرة من الظواهر التي نجدها في المجتمع وظيفتها وفعاليتها في البناء الاجتماعي كي تسهم في وجوده واستمراره .

فيمكن أن نتكلم عن الوظيفة الاجتماعية للعقاب فيما يتعلق بالجريمة مثلاً أو الوظيفة الاجتماعية للشعائر الطوطمية عند القبائل الاسترالية ، وما يقصده راد كليف براون ، بالوظيفة الاجتماعية ، إنما يماثل تماماً ما يقصده بالوظيفة النفسية ، فقد تتكلم عن وظيفة ضربات القلب النفسية ، أو وظيفة السوائل المعوية في علاقتها بالبناء العضوي — فيمكن أن نقول لقد أخذ راد كليف براون ، بذلك المماثلة التي تلاحظها بين الوظيفة الاجتماعية ، في كل



الابنية الاجتماعية ، وبين ، الوظيفة النمولوجية ، في الابنية العضوية - أى أن  
التصور الوظيفي للبناء الاجتماعي ، مستمد أصلاً من التيار العضوي في علم الاجتماع ،  
والذي تأثر به ، راد كليف براون ، من قراءاته النظرية المتعددة لـ كتابات  
د هربرت سبنر ، وتعاليم د إميل دور كايم ، .

وينبغي أن نتساءل كمنقطة أخيرة ما هو موقف الأنثروبولوجيا الاجتماعية في  
إنجلترا - من طبيعة البناء الاجتماعي ، عند راد كليف براون ؟

وماذا يعنى بقية الأنثروبولوجيين الاجتماعيين الانجليز - من أمثال د إيفانز  
بريتشارد ، - و د رايموند فيرث ، وماير فورتس ، أو يقصدونه من مفهوم  
البناء الاجتماعي ؟؟

#### نقطة انتقادية لفكرة البناء الاجتماعي عند راد كليف براون :

لقد واجهت فكرة البناء الاجتماعي كما تمثل عند الأستاذ راد كليف براون  
كثيراً من الانتقادات الشديدة من جانب علماء الأنثروبولوجيا ، حيث  
إعترض عليه العالم الأنثروبولوجي البريطاني ، ماير فورتس Mayer Fortes<sup>(١)</sup> ،  
وبخاصة بصدد التمييز الذي وضعه راد كليف براون بين البناء الواقعي ،  
وبين الصورة البنائية أو البناء الصوري Formal Structure ، فيتساءل  
الأستاذ د ماير فورتس ، إزاء هذا التمييز بقوله : ، كيف نقيم المعيار ؟؟  
.. How is the norm established ?

---

1 - Fortes, Mayer and others, *Social structure*, Studies  
presented to Radcliffe-Brown Oxford, 1949 p. 54.



ولذلك أعلن «فورتس» بطلان هذا التمييز وتهافته — لأن البناء الاجتماعي كما يقول لا يمكن أن يخضع للروية العنصرية المباشرة ، لأننا لا يمكن أن نرى البناء مباشرة في واقعه المشخص ، وإنما يتكشف لنا البناء على حد قوله عن طريق المقارنة والاستقراء طبقاً لتحليل عينه من الوقائع الاجتماعية . واعترض «فورتس» أيضاً على تسمية راد كليف براون التي تتعلق «بالبنا» بالصورة Form . على أساس أن كلمة «الصورة» هي كلمة مرنة ، شاع استعمالها عند الكثيرين دون أي تحديد لها ، فلقد حدثنا ما كيوفر عن عن صورة الأسرة ، أو «صورة الزواج» ، إن كان أحادياً أم متعدداً ، كما أشارت ، روث بندكت ، إلى ما أسمته «بالصور الثقافية Cultural Forms» ، كي تساوى وتعادل ما تسميه «بأنماط الثقافة» واستخدام «ولسون Wilson» وزوجته ، لفظي ، البناء ، و «الصورة» ، على أنها مترادفان لمعنى واحد ومعنى ذلك أن «فورتس» يرفض التمييز الذي وضعه راد كليف براون ويرفض أيضاً التسمية التي أطلقها في معرض نظريته في البناء الاجتماعي .

ويمكننا أن نعرف ماهية البناء الاجتماعي عند «فورتس» إذا ما أطلعنا على التعريف الذي قدمه بقوله : «لأنه ذلك لكل الذي يتميز بأنه يتضمن التنظيم والزمرة الاجتماعية والمواقف ، وسائر العمليات ؛ تلك التي يمكن تحليلها إلى أجزاء تنتظم وتتناسق في الزمان والمكان ، بالطرق التحليلية الخاصة (١)» .

كما يقول الأستاذ «فورتس» ، إن ما نراه أو ندرسه «ككل» ، في مكان معين



قد يكون د جزأ ، بالنسبة للأماكن الأخرى ، ولا يهدنا كدارسين مجرد تحديد الأجزاء وتناقلها ، بل يهدنا كيف وإيضاح أو بيان المبادئ التي تحكم في معالم النسق البنائي ، وتفسير القرى التي ينظمها تقوم تلك الإنساق البنائية .

ونحن على حد قول الأستاذ د ماير فورتس ، حين نصف البناء ، إنما نحاول معرفة المبادئ العامة عن طريق انتزاعها من شبكة - السلوك والمشاعر والمعتقدات . تلك الشبكة التي تؤلف نسيج الحياة الاجتماعية - ولكن المشكلة الحقيقية التي تواجه دراسة البناء الاجتماعي ، وهي أن أجزاء ذات طبيعة متنوعة وأن العلاقات فيه قابلة للتغير والتبدل ، فمن الخطأ كما يقول د فورتس ، أن يصوغ الأستاذ راد كليف براون عدداً من النتائج النظرية المفككة كي يضعها في قاعدة واحدة .

ويؤكد د فورتس ، على عامل الزمان والمكان في دراسة البناء الاجتماعي ويقول إن عامل الزمن لا يطرده وقوعه بأي حال في البناء الاجتماعي ، إذ أن الزمن من حيث هو د مدة duration فهو عامل عرضي طارئ ، وليس له أثره الفعال في بناء وتنظيم الأحداث الاجتماعية فلم تتغير الطقوس والشعائر التي تقوم بها القبائل البدائية على مر الزمان .

ولمزاء هذه الانتقادات العديدة التي يوجهها د فورتس ، لنظرية البناء الاجتماعي ، نستطيع أن نشير إلى تلك المقدمة التي كتبها الأستاذ راد كليف براون للكتاب الذي وضعه كل من د فورتس وإيفانز بريشارد ، بعنوان African Political Systems ويحاول فيها أن يحدد مفهوم البناء الاجتماعي عنده في صورة دقيقة تدبخر معها اعتراضات د فورتس ، عليه . وفي تلك المقدمة



حاول راد كليف براون (١) أن يؤكد نظريته في البناء الاجتماعي، وفهمه لطبيعة هذا البناء من حيث - و حالة من حالات التوازن تلك التي تعبرها فترات من التجدد والتغير تماماً كمثل التغيرات الكيميائية والسيولوجية التي تطرأ على البناء العضوي .

### البناء الاجتماعي عند « إيفانز بريتشارد » :

لقد ظهر مفهوم البناء عند إيفانز بريتشارد جلياً واضحاً في دراسته عن « النوير » (٢) The Nuer تلك الدراسة التكاملية المركزة التي درسها من زاوية البناء السياسي . فاستعرض في بداية كتابه عن « النوير » كيف اندمج المجتمع النويري في عالم الإقرار وأظهر مدى اهتمامه بالإقرار ووليه بها ، كما أكد القيم الاجتماعية Social Values التي تدور حول وظيفة وتربية الإقرار . ودرس قيمتها بالنسبة للإنسان وعلاقتها بالبيئة الفيزيائية النويرية . كما حدثنا إيفانز بريتشارد عن مفهوم المكان Space وعن طبيعة الزمان Time ومعنى المسافة البنائية Structural distance والعلاقات السوسيو مكانية ، والسوسيون مائة على اعتبار أنها قد انبثقت جميعاً من صميم الحياة الاجتماعية ، ومن واقع البناء النويري . ثم عالج إيفانز بريتشارد الأقسام الإقليمية ، وظيفية القيم المتعلقة بها ، تلك القيم التي تؤسس ما نسميه « بالبناء السياسي » .

أي أنه وجد أن « الوحدة الإقليمية » تعتبر وحدة سياسية ، بمعنى أن كل

---

1 - Fortes, and E. E. Evans - Pritchard, African Political Systems  
Preface by Radcliffe - Brown, P. XXIII.

ملحق النصوص - النس الرابع والعشرون :

2 - Evans - Pritchard. E. E. E., The Nuer., Oxford, 1940, P. 561.



لإقليم تسكنه قبيلة أو عشيرة تخضع لرئيس، وغالبا ما يكون أكبر أفرادها سناً كما أن هذه الوحدة المكانية هي وحدة اقتصادية وقراية، في نفس الوقت بمعنى أنها تكفي نفسها بنفسها - فسكان الإقليم الواحد يراعون ماشيتهم في المراعي التابعة للإقليم الذي يقيمون فيه، كما أنهم يصيدون الأسماك من مجارى الأنهار التابعة لهم، وكل ما يستورده سكان النوير هو الأسلحة والرماح التي يستخدمونها في الصيد وفي الحرب.

فالبناى السياسى والاقتصادى - عند النوير - هو بناء مغلق Closed structure والمجتمع النويرى يعتبر عالما منزويا بعيدا كل البعد عن القبائل الأخرى التى تحيط به كقبائل الدنكا Dinka والشوك Shilluk والأنويك Aruak وهى المجموعة التى تسمى «بمجموعة الشعوب النيلية Nilotes»، وإذا كان «البناى السياسى» - للنوير يتألف من ستة قبائل هى: «لاك Lak»، و«لو Lou»، و«جاوار Gaawar»، و«ثيانج Thtaug»، و«وايسترن جيكانى Eastern jikany»، و«ويسترن جيكانى Western jikany»، فإن هناك تأثيرا ثقافيا متبادلا بين ذلك البناء النويرى «ومانسية» بمجتمعات الحدود Frontier societies، تلك التى تؤلف فيها بينها وبين الحدود الثقافية للبناء النويرى - «بناء هامشيا Marginal structure» فالقبائل التى تقع على الحدود الغربية والجنوبية، بين بلاد النوير وبلاد الدنكا تكون ثقافتها وعناصرها وسماتها وأنماطها مزيجا مختلعا بين الثقافة النويرية والدنكوية. وكذلك الحال فى المجتمعات التى تقع على الحدود الشمالية والشمالية الغربية بين بلاد النوير وبلاد الشوك فنجد امتزاجا والتحاماً بين البناء النويرى والبناء الشلوكى، واحتكاكا ثقافيا بين سائر السمات الثقافية العامة التى تتفاعل وتختلط فى امتزاج فريد.



وهناك أمثلة كثيرة لمجتمعات الحدود - أو للبناءات الهامشية ، كما يمكن تسميتها كـ مجتمع السلم ، مثلاً - فثمة مزيج دائل بين مختلف الثقافات المصرية الحالية ، والثقافات البرية والبدوية ، كما أن هناك عناصر ثقافية من شمال أفريقيا وأخرى من مختلف ثقافات حوض البحر الأبيض المتوسط .

ويحدثنا د كارلتون كون Carleton S. Coon ، في كتابه الممتع « القافلة Caravan » عن مجتمع الشرق الأوسط وعن تكامل ثقافته ككل عنصري فسييفسائي متناسق الأجزاء فيتمكلم عن انقسام منطقة الشرق الأوسط من الناحية الوظيفية ، واستناداً إلى مبدأ تقسيم العمل ، إلى بدو ، و سكان حواضر ، وفلاحين ، وسكان مدن ، ويقسم البدو - مثلاً - إلى أنماط منها البداوة الخاصة ، ومنها أنماط البداوة الهامشية . تلك التي تقع على الحدود ، فتمزج ثقافتها وتختلط ببناءاتها . ويقول د كارلتون كون ، : ونمط البداوة الثالث الذي سنبحثه هو نمط هامشي بالنسبة للشرق الأوسط ، وهو مقصور على سهل البروز المساوي لسطح البحار ارتفاعاً والواقع في شمال شرقي إيران ، وشمال غربي أفغانستان ، ٥٠ .

وهذه الأنماط الهامشية هي التي تختلط فيها سائر الثقافات المتباينة فهي عبارة عن الجسور الثقافية ، والحلقات التي تمر في خلالها مختلف العناصر تلك التي تتفاعل فيما بينها بدرجة كبيرة من التعقيد نظراً لكثرة الاحتكاكات الثقافية فتخلق لنا طابعاً متنازلاً جديداً ، حيث يسود فيها و بناء اجتماعي هامشي مستقر ، كما هو الحال في المجتمعات الرعوية Pastoral المستقرة - وقد نتكسر وتتجزأ وحدة البناء ، ووحدة القبيلة الرعوية أو البدوية إلى وحدات صغيرة فتتفرق وتنبث في الأرض سيراً وراء الكلا .



ويمكننا أن نقسم هنا عن مفهوم البناء الاجتماعي — كما يفهمه إيفانز بريتشارد في دراسته للمجتمع النويري؟ يقول إيفانز بريتشارد إنه يعني بالبناء الاجتماعي — تلك العلاقات التي تربط بين الجماعات والتي تتميز بدرجة عالية من الثبات والتركيب . بمعنى أن الجماعات تدوم وتستمر في الوجود بغض النظر عما تحتويه من أفراد ، وتتتابع فيها الأجيال — ويدخلها أفراد حين يولدون ، ويخرجون منها حين يموتون أي أن الأفراد يتغيرون أما البناء فيبقى ويدوم . وفي ذلك التعريف الذي يقول به إيفانز بريتشارد لا نعتبر الأسرة جماعة بنائية ، فليس هناك بين الأسر علاقات ثابتة ودائمة كما هو الحال بالنسبة للجماعات . (١) فإن الأسر تختفي وتزول بموت أفرادها — وتظهر أسر جديدة إلى الوجود ، أما الأسر القديمة فتختفي إلى الأبد . ولا يقصد إيفانز بريتشارد بذلك أن الأسر أقل أهمية من الجماعات البنائية ، فإن للأسرة أهميتها في حفظ البناء ودوامه ، كما أنها هي المصدر الأول للأفراد الذين يؤسسون النسق البنائي ويحددونه ، فيجدد بذلك الأساس الذي يقوم عليه النسق البنائي .

ويعلم الأستاذ راد كليف براون على وجه نظر إيفانز بريتشارد بقوله :  
« يستخدم بعض الأنثروبولوجيين اصطلاح البناء الاجتماعي ، للإشارة إلى الزمر الاجتماعية التي تبقى وتستمر في البقاء مدة طويلة فقط ، مثل الأمم والعشائر والقبائل . فكل هذه الجماعات تحتفظ بذاتيتها وإستمرارها كجماعات متميزة رغم التغيرات التي تطرأ على أعضائها . ويقصد الدكتور إيفانز بريتشارد في كتابه الرائع عن النوير The Nuer ، استخدام لفظ البناء الاجتماعي بهذا المعنى .

١ - Evans - Pritchard, E. F., The Nuer, Oxford 1940, P. 216.



وليس من شك في أن الزمر الاجتماعية الدائمة ، هو مظهر هام من مظاهر البناء ، ولكن رادكليف براون يرى أنه من الأجدي إدخال بعض أمور أخرى تحت عبارة البناء الاجتماعي<sup>(١)</sup>

ويذهب أن نحدد الفروق الأساسية بين مفهوم البناء الاجتماعي عند كل من رادكليف براون ، وديفانز بريتشارد ، - فبينما نجد أن ديفانز بريتشارد لا يعتبر الأسرة جماعة بنائية ، لا اعتبارها جماعة زائلة تموت بموت أفرادها ، أي أنه يقصد بالجماعة البنائية - الجماعة التي تتميز بدرجة عالية من الثبات والتركيب ، والتي تتألف من مجموعة من الأشخاص يعتبرون أنفسهم وحسنة قائمة بذاتها وترتبط بسائر الوحدات الأخرى في علاقات بنائية *Structural relations* .

أما الأستاذ رادكليف براون - فيعترض على هذا التعريف ، لأنه يتخذ من الأسرة الوحدة الأولية للبناء الاجتماعي ، بل إنه يرى أن أية علاقة تنائية بين شخصين كعلاقة الأب بالابن ، أو كعلاقة الخال بالابن الأخت . فإن مثل هذه العلاقات الثنائية الجزئية في رأي رادكليف براون - تعتبر جزءاً من عدد كبير من الأجزاء أو العلاقات التي يتألف منها النسق القرابي ، هذا النسق الذي يعتبر هو الآخر حجر الزاوية في البناء الاجتماعي .

ومعنى ذلك أن أية علاقة جزئية في رأي رادكليف براون ، إنما هي علاقة منزعة من سياق عام ، أو من نسق اجتماعي من نوع معين . ولا يمكن تفسيرها إلا بالرجوع إلى الكل ، التي هي جزء فيه ، وبردتها إلى البناء الاجتماعي ،

1 - Radcliffe - Brown, A.R. Structure and Function in Primitive Society, PP. 192 - 193,



وفهمها في ضوء النسق الاجتماعي أو النظام أو القانون ، Law الذي تعتبر هذه الحالة إحدى حالاته الجزئية .

والامر الثاني - الذي يختلف فيه كل من رادكليف براون ، وايفانز بريتشارد حول فكرة البناء الاجتماعي ، هو أن رادكليف براون ، باعتباره أحد أساطين الأنثروبولوجيا الوظيفية - يأخذ بالمسألة القائلة - بأن الانساق الاجتماعية هي د أنساق طبيعية ، ويمكن معالجتها بتطبيق مناهج العلوم الطبيعية ، باعتبارها فرعا من الطبيعيات ، أما إيفانز بريتشارد ، - فيعتبر الانساق الاجتماعية أنساقاً خلقية ، ويمكن معالجتها بتطبيق مناهج العلوم الانسانية ، باعتبارها فرعا من الانسانيات Humanities .

ويقول إيفانز بريتشارد - لتوضيح هذا الرأي ، وفي رأي إن الأنثروبولوجيا الاجتماعية تنظر إلى المجتمعات على أنها نسق خلقية او رمزية وليست أنساقاً طبيعية . وانها لانتم بالعملية مثباتهم بالشكل التخطيطي العام ، وان غايتها هي الكشف عن الانماط Patterns والتماذج وليس الوصول إلى القوانين Laws (١) .

ويقصد إيفانز بريتشارد ، بالنسق الخلقى ، وخصائصه العامة التي تميزه عن النسق الطبيعي ، - أن النسق الاجتماعي ليس نسقاً آلياً أو ميكانيكياً كالنسق الفيزيقي مثلاً ، وذلك لدخول بعض القيم الخلقية والجمالية فيه (٢) .

---

(١) الأنثروبولوجيا الاجتماعية - إيفانز بريتشارد - الترجمة العربية للدكتور أحمد أنور زيد



وعلى هذا الأساس، يمكن أن نقول إن البناء الاجتماعي كما يتصوره اينانز بريتشارد كبناء خلقي، يقسمد به لسق العلاقات المجردة والقيم Values السائدة التي تربط سائر الجماعات البنائية بعضها بعضا - أى أن التركيب البنائي، Structural consistency عنده (١) عبارة عن تركيب بين مجردات  
.. A consistency of abstractions

وحين يدرس اينانز بريتشارد، مثلا - السلوك السياسي، باعتباره نموذجا خاصا من نماذج السلوك الاجتماعي، فإنما يدرس بعض النشاط الاجتماعي كالحروب التي غالبا ما تستثار بين سائر القبائل النورية المختلفة، أو كالعداوات باعتبارها ظاهرة اجتماعية واضحة في البناء النويري، والتي تحدد ملامح النسق السياسي - ولذلك نجده يؤكد أهمية العلاقات السياسية كجزء من العلاقات البنائية تلك التي تتعلق بسلوك الفرد بالنسبة للأفراد الآخرين، في مجموعة من الإرتباطات تربط الفرد بالأسرة الأولية كما تربطه بالأسرة المركبة Joint family، كما تربطه أيضا بالعشيرة والبدنة وفترة العمر.

#### مفهوم البناء الاجتماعي عند راييموند فيرث :

حين يتم اينانز بريتشارد، بالنشاط الاجتماعية، من زاوية البناء السياسي في المجتمع النويري، نجد أن راييموند فيرث، يهتم بالنشاط الاجتماعي أيضا ولكن من زاوية البناء الاقتصادي في تيكوبيا Tekopia، - ولعل السبب الأساسي في هذا - التشابه - أن اينانز بريتشارد، ورايموند فيرث تالذي يشغل الآن كرسي لينوفسكي في لندن قد كانا من التلاميذ الأوائل في زمالة واحدة فثريا ورويا معا من عين واحد كليذين يدرسان الانثروبولوجيا على يدي



الأستاذ مالينوفسكى Malinowski ، باعتباره رائداً واستاذاً للكثيرين من  
الانثروبولوجيين المعاصرين .

والبناء الاجتماعى عند راييموند فيرث ، يتضمن مختلف انواع الجماعات  
والنظم التى تربط بين أفراد المجتمع ، ويقوم البناء الاجتماعى عنده على التخصص  
المهني ، باعتباره من المبادئ الأساسية فى كل المجتمعات حتى فى أكثرها بدائية ،  
حيث تكون فرصة التخصص المهني ، ضئيلة : فالساحر مثلاً - أو الطبيب يكون  
فى العادة متميزاً بسميات خاصة ، وملكات ومركزه الاجتماعى الذى يميزه عن  
سائر الأفراد فى بعض اجزاء افريقيا يكون الخدادون (١) جماعات خاصة كما أن  
صناعهم تحيطها طقوس كثيرة . وهذا ينعكس على مركزهم الاجتماعى فهم بكرمون  
فى بعض الأحيان ويعاملون معاملة ملوذاً بالإحترام ، بينما نجدهم فى أحيان أخرى  
منبوذين كطبقة دنيا ، لأنهم يقومون بحرقه وضيفة تقلل من مكانتهم الاجتماعية .  
هذا هو ما يقوله راييموند فيرث ، عن المبدأ الأول فيما يتعلق بقيمة التخصص المهني .

أما المبدأ الثانى الذى يقوم عليه البناء الاجتماعى عند راييموند فيرث ،  
فهو ذلك المبدأ الذى يتعلق ، بالاختلاف الطبقي أو المرتبة ، فالامتياز فى المرتبة  
قد يبدأ فى الأسرة نفسها كما يحدث بين الأخ الأكبر والأخ الأصغر وحقه سوق  
أحدهما على الآخر ، والمرتبة عن طريق الوراثة نشاهد أيضاً فى معظم النظم  
نادر فى المجتمع البدائى .

وبذلك نستطيع أن نحدد الخاصية الثانية ، للبناء الاجتماعى ، عند راييموند

---

1 - Firth Raymond , Human Types . Some Principles of Social  
Structure , Thomas Nelson, New York , 1948 , PP. 98 - 125.



فيرث ، ذلك المنهوم الذى يغلب عليه الطابع الاقتصادى الخاص ، ذلك الطابع الذى يهتم بدراسة المهن والطبقات والمراتب فطبيعة المهنة هى التى تحدد الطبقة الاجتماعية وهى التى تعكس المركز الاجتماعى .

كما أن ، المرتبة الاجتماعية ، لا يذالها إلا لسان ، ، إلا عن طريق الوراثة أو عن طريق الثروة ، ، كما أنه ليس من الغريب أن تسير الارستقراطية وسيادة الثروة جنباً إلى جنب ، كما قد ترتبط المهنة والمرتبة فى رابطة واحدة ويتضح ذلك فى صورة مؤكدة فى نظام Castes الطوائف عند الهندوس باعتبارها جماعات مهنية مغلقة ، لكل منها درجتها الاجتماعية فى البناء الطبقي ، وتحدد بذلك المسافات الاجتماعية من مختلف الطوائف أو الطبقات المغلقة ، بل أن الأستاذ د ريفرز ، يحدثنا فى كتابه "نظم التنظيم الاجتماعى" (١) فى فصل خاص عن ( الطوائف ) - فيقول إن هناك مسافات هندسية معينة تقف عندها سائر جماعات الأفراد طبقاً لاختلاف المسافات الطبيعية والاجتماعية فى البناء الاجتماعى .

ويقصد ريفرز بالبناء الاجتماعى (٢) وصف مختلف الأشكال البنائية وتعليل كل منها إلى عناصره الجزئية . ودراسة العلاقات بين تلك العناصر بعضها بعضاً ، وبحث الوظائف الاجتماعية لتلك العناصر ، وأصل راد كليف براون قد تأثر بأستاذه الأول د ريفرز ، فيما يتعلق بمعالم البناء الاجتماعى عنده .

وإذا كان ، التخصص المهنى ، و ، الاختلاف الطبقي ، عند د رايموند فيرث ، من الخصائص الأساسية ، للبناء الاجتماعى باعتبارها ظواهر تعبر عن شروط

---

1 - W .H . R . Rivers., Social Organization., Castes , London .  
P . 153

2 - Ibid P . 3 ,



اقتصادية ، فهناك بعض الشروط الاجتماعية التي يجب أن تتحقق في البناء الاجتماعي ، فإن ما يقصده راييموند فيرث ، باصطلاح « البناء الاجتماعي » ، أنه مجموعة من العلاقات المنظمة Crgauized ، تلك التي تربط الأجزاء بالكل الذي فيه تعمل . والعلاقات المنظمة في رأيه ، هي تلك العلاقات التي لها نصيب من الاستمرار والثبات . وعلى ذلك فإن ، العلاقات المؤقتة ، لا يدخلها راييموند فيرث في حسابه في دراسته للبناء الاجتماعي ، ولعله في ذلك يشبه ما يقوله إيرناتز بريتشارد ، عن البناءات واللاقاب البنائية ، التي تتمتع بدرجة عالية من الثبات والاستمرار .

والى جانب الشرط الذي يتلاقى بتلك العلاقات المنظمة الثابتة ، هناك شرط آخر من الشروط التي لا نجد ما عند أي باحث انثروبولوجي آخر من هؤلاء العلماء الذين يدرسون البناء الاجتماعي ، وهذا الشرط الذي يقول به راييموند فيرث ، لفهم البناء الاجتماعي على أساس دراسة العلاقات الواقعية المتحققة بالفعل في المجتمع ، والتي يمكن الوصول اليها عن طريق الدراسة العقلية باستخدام الملاحظة المباشرة ، مع ضرورة فهم العلاقات المثالية Ideals والعلاقات التي تحكم فيها قواعد الضبط الاجتماعي - ويتحقق ذلك انهم لطبيعة تلك العلاقات المثالية عن طريق دراسة السلوك المتوقع .

وارتكازاً إلى هذا الفهم ، استطيع أن تقرر حقيقة العلاقات الاجتماعية تلك التي لا يمكن فهمها أو قياسها إلا على أساس ما ينوقه كل شخص من سلوك الآخرين لو أنه سلك سلوكاً خاصاً معيناً بالذات ، وعلى ذلك فهذا التوقع من الناس في سلوكهم وانتظار نوع معين من رد الفعل هو الذي يعلى على الإنسان سلوكه الواقعي أو سلوكه النعلي .



ويدرس « رايموند فيرث » ، هذه العلاقات التي يحدثنا عنها من الزوايا المتعددة والجوانب المختلفة للبناء الإجتماعى — كأن يدرسها مثلاً من ناحية التقسيم الجنسى ، أو من زاوية الترتيب الطبقي ، على أساس السن وفئات العمر المختلفة .

فمن ناحية التقسيم الجنسى — يقول إن الرجال يتميزون عن النساء في الزى والإسم والعادات الخاصة ، فمن مهام الرجل مثلاً في المجتمعات البدائية أنهم يقومون بتنصص الحيوانات وصيد السمك والعنايات الحشوية ورعى الماشية ، أما رعاية البيت والأطفال والزراعة فهي عادة من عمل النساء . ومعنى ذلك أن هناك « دوراً إجتماعياً خاصاً Social role ، لكل جنس من الجنسين ؛ ففي المجتمع الاندماي — مثلاً — للرجال أدوارهم الإجتماعية في الصيد والقنص وصنع القوس والرمح ، وللنساء أيضاً أدوارهم في جمع الثمار والأخشاب وصيد السمك بشباك يدوية صغيرة يلتقطن بها ما يجدن من سمك ، وبخاصة على الشواطئ وفي الأماكن الضحلة، ولا يسمح للرجل مطلقاً باستخدام شبكة الصيد اليدوية الصغيرة ، وبالرغم من أنه يقوم بصنعها بيده ، كما لا يسمح للمرأة باستخدام التوارب للصيد .

هذا هو مثال بسيط يؤكد أهمية التقسيم الجنسى في تشكيل العلاقات الاجتماعية باعتباره جانباً هاماً من جوانب البناء الإجتماعى ، أما الجانب الثانى فيتعلق بالترتيب الطبقي على أساس إحترام كبار السن — ولذلك نجد عند « المورى » كما يقول رايموند فيرث : « إن الرجل الشيخ قد يتشل بأحد أمثلتهم فيقول : « إحترمنى فأنا شمس غاربة وشجرة تنهاوى وقد أصابتى نوائب كثيرة ، (١) .

---

1 - Firth, Raymond, Human Types, Some Principles of Social Structure, Thomas Nelson, New York, 1943. pp. 98. 125,



وفي الواقع أن إحترام كبار السن — ظاهرة واضحة في المجتمعات البدائية والقروية ، ولها أثرها المباشر في تحديد شكل العلاقات الاجتماعية وطبيعة السلوك الاجتماعي ، إلى الحد الذي يمكن فيه إعتبار طبقات العمر ، وحدات بناءية تؤلف جزءاً متكاملاً من البناء الاجتماعي ، فإن « نظام طبقات العمر ، في حقيقته نظام تربوي سياسي إقتصادي ، يقوم على سيادة الشيوخ وتدريب صغار الأطفال وتنظيم العلاقات الزوجية ، وتوفير الأمن ضد الخطر الخارجي .

ويرى « رايموند فيرث » ، فيما يتعلق بتلك « النشلت العمرية » ، أن الحادث الكبير في حياة قبائل شرق أفريقيا الذي يدخل الأفراد بواسطته هذا النظام هو « حفل التكريس » .

فيتمى الطفل — قبل التكريس — إلى الطبقة الأولى التي لا ترقى إلى مستوى الطبقات الأخرى ... وفي حفلات التكريس يخضع الصبيان ويؤخزون بالاشواك ويعرضون للسهل الزناجير ، وهذا إختبار من الإختبارات القاسية التي تفرضها تلك القبائل لقياس مدى شجاعة تحمل هؤلاء الصبية ، ثم يحق لهم بعد ذلك الإمتحان المسير ، الدخول في « طبقة الأبطال والمحاربين » .

ويذهب فيرث إلى أن العادة هذه النادرة أنهم يقيمون كل سبع أو ثمان سنوات أي بعد أربع سنوات من إفتتاح موسم التكريس ، حفلاً خاصاً « لتسليم البلاد » من « الطبقة الكبرى » إلى الطبقة الأصغر التي تتولى شئون الحرب ، ويضعى في هذه المناسبة بشور أبيض ، وتنزع الطبقة المنتحية ملابس الأبطال وتزندى أردية الكبار ، ثم يلغون الأبطال المجدد في الطبقة التي تمارس السلطة الجديدة أن رعاية أرض الآباء ورعاية الناس أصبحنا في أيديهم (١) وربما كانت الكلمة الشائنة



« طبقة العمر، كدة مضللة وذلك لأن مجموعات الرجال لا تنتقل من طبقة إلى أخرى كما ينتقل التبيان في مراحل المدرسة، وإنما هم يأخذون معهم طبقتهم بمعناها واسمها وشعائرها وكل شيء آخر. ويغيرون فقط الدور الذي يتعين عليهم القيام به. ومن ذلك يقين لنا — أهمية الاختلافات العمرية، وأثرها كجانب من الجوانب الأساسية للبناء الاجتماعي عند فيرث، هذا الباحث الذي يؤكد دائماً على المبادئ التي تركز عليها المجتمعات البشرية، تلك التي تتعلق « بالجنس »، « والسن »، « والموطن والقربان ».

ولقد عرضنا لأهمية كل من التقسيمين الجنسي والعمرى، أما فيما يتعلق بالموطن كرابطة فعالة في تكوين الجماعات البشرية والإبقاء عليها — فالقبيلة في المجتمعات البدائية، إنما هي « وحدة إقليمية، تعتمد إلى حد كبير على الروابط المحلية. حيث إن التشيع للدواطن المحلي أمر واضح ظاهر بين القبائل النوبية باعتبارها وحدات إقليمية سياسية كما يعرفها إيفانز برينشارد — ومن البديهي، أن للوطن قيمة سيكولوجية واجتماعية عظيمة، مما بلغت درجة تحضر أو بدائية تلك الأوطان والمجتمعات — ويند كرود رايموند فيرث، فيما يتعلق بتاريخ الماوري أن رئيسهم كثيراً ما كان يقول حين يشدد وطيس القتال بينهم وبين الأعداء « دعوني اموت في وطني، فيكني هذا الآن يجمع الشمل وأن يزيد من حماس محاربيه فيطردوا الأعداء من أرض الوطن ».

والمبدأ الرابع والأخير من مبادئ البناء الاجتماعي عند « رايموند فيرث » هو مبدأ القربان. ويرى فيرث أن من أهم المبادئ التي تقسوم عليها المجتمعات البشرية هو مبدأ القربان. ويمكن أن يعرف هذا المبدأ بأنه روابط الدم والزواج أو لى. أكثر من التعديد بأنه لسق الروابط القرابية الاجتماعية القائمة على



الاعتراف بالعلاقات الجينالوجيه ، أى العلاقات الناتجة عن الارتباط الجنس  
الشرعى وإنجاب الأطفال .

وبناء على هذا المبدأ — يعتبر النسق القرابى عند راييموند فيرث ، الركيزة  
الاساسية التى يعتمد عليها البناء الاجتماعى فى كثير من المجتمعات ذات الطابع  
السياسى والاقتصادى ، فهناك الكثير من الروابط التى تبرز لنا قىما اخلاقية تدور  
فى محيط الأسرة فإن تماسك الأسرة وتناغمها إنما يقوم على وجود العاطفة  
القرابية التى تؤكد وتفسر مايقوم فيها من علاقات .

ويحدثنا راييموند فيرث ، عن قيمة مايسميه « بالمثلث الخالد » الذى يربط  
الطفل وأمه واباه فى رابطه واحدة ، ويؤثر فى الحياة الاجتماعية برمتها ، فهو  
يؤمن بقيمة الحياة العائلية الحقيقية وبوجودها — حتى فى أشد حالات الانحراف  
فى الحياة الجنسية ، ويستكره فيرث ، موقف العلماء الذين يخطئون فهم الحياة  
العائلية ويستنتجون منها وجود حالات الإباحية الجنسية Promiscuity ويستشهد  
« فيرث » بالدراسات العقلية التى قام بها كل من مالىنوفسكى وراىد كليف براون .  
تلك الدراسات التى أكدت حقيقة الحياة العائلية وقيمتها فى الحياة الاجتماعية ،  
ويرى فيرث ، أن أهم ما يميز المجتمعات البدائية عن المجتمعات الحديثة هو مايسميه  
« بالقرابة الواسعة » . فى المجتمعات المتقدمة نجد أن روابط القرابة تكون أقل  
أهمية من الروابط الاقتصادية والسياسية أما فى المجتمعات البدائية فإن القرابة  
تكون لها فى العادة أهمية بالغة فى الميدان الاجتماعى — إلى الدرجة التى يقول فيها  
« فيرث » لقد قيل لى فى إحدى جزر سليمان التى يبلغ عدد سكانها ١٣٠٠ نسمة ، أن  
الناس هناك يؤلفون مجموعة واحدة من الأقارب . والواقع أننى لم أستطع أن  
أجد اثنين من الناس يوجزان عن تتبع درجة القرابة بينهما .



وعلى هذا الاساس يعتبر النسق القراني ، أساس الحياة الاجتماعية لانه يتضمن نظام الخلافة كطريقة للحصول على المرتبة الاجتماعية ، كما أنه يتضمن أيضا نظام الوراثة كطريقة للحصول على الممتلكات المادية بعد وفاة مالكها ، كما أن تلك العلاقات القرابية هي التي تحدد مكان إقامة الحياة العائلة إن كانت في موطن الام Matrilocal ، أو في موطن الاب Patrilocal .

ويفسر راييموند فيرث ، نظام تعدد الزوجات وفكرة الابوة الفيزيقية والاجتماعية في ضوء المبدأ القراني . فيرجع السبب في تعدد الزوجات في قبيلة الهبي The Hehe وقبيلة النياكيوسا Nyakyusa ، هاتان القبلتان اللتان درسها كل من جوردون براون Gordon Brown ، وجود فردي ويلسن Godfrey wilson على الترتيب يرجع إلى أن قره الجرمان الجنسي ونحرهم الانهال بالمرأه بعد الولاده لعدة شهور ، كما أنه في قبيلة النياكيوسا لا يجوز للام أن تحمل مره ثانية حتى ينظم الرضيع . وهذا لا يحدث غالبا إلا بعد سنتين أو ثلاث سنوات ، وفي خلال هذه الفترة الطويلة ، توضع القيود الشديده على اتصال الرجل جنسيا بزوجته ، وهذا هو السبب في أنه يتخذ زوجات أخريات إذا استطاع ذلك سبيلا . ولا يعتبر فيرث ، أن عامل الجنس هو العامل الوحيد في تعدد الزوجات ، بل إن هناك ما هو أهم وهو العامل الاقتصادي ، فالأيدي العاملة عند الرجل تزيد تبعا لكثرة زوجاته ويعتبر هذا من الأمور الهامة في مجتمع لا يعرف الأيدي العاملة بالأجر . فعنده الهبي ، نجد أنه اتعددت الزوجات ، فان الاب يستطيع أن يبعد نفسه عن متاعب الزراعة وهذا يشبه تماما ما هو متحقق بالفعل في بعض المجتمعات القروية المصرية .

و مما يساعد على تعدد الزوجات عنده الهبي ، أن ذلك يزيد من فرصة الاب



حين يزوج بناته ، فيقتطع جزاءً من مهر الفتاة الذى يتألف من عدد النطيع  
ليضيفه إلى إبقاره فيزداد بذلك ثراء على ثراء . وعلى هذا الاساس يرحب الاب  
بتمدد الزوجات كي يصبح المركز الذى تلقى عنده عدد رؤوس مثلثات ، التى هى  
عدد من الأسر الصغيرة ، تلقى جميعها عند قطب واحد مشترك ، ويكون الاب  
هو صاحب المسؤولية الاوحد .

أما عن فكرة الابوة البيولوجية ، والابوة الاجتماعية ، فتتمثل بوضوح عند  
قبائل استراليا وسكان جزر التروبرياندي في غينيا الجديدة ، ويقول فيرث : لقد  
وصف مالمينوفسكى فكرة الابوة عند التروبرياندي في دقة مفهم لا يجهلون فقط  
دور الاب في أنجاب الطفل ، ولكنهم يتكرون فعلا أنه ليس للرجل أى دخل على  
الإطلاق بأنجاب الأطفال . فالانصال الجنى في نظرم يتم للحصول على اللذة فقط  
بينما تحمل النساء لان أرواح الاسلاف تمنحهن أرواح الأطفال ، وكل ما يفعله  
الرجل هو أنه يفتح الطريق ، الذى يمر منه الطفل في النهاية ، بل إن هذا نفسه  
ليس ضروريا من الناحية النظرية .

ولاستناداً إلى هذا المفهم ، فإن الانكار البالغ للابوة الفيزيقية عند التروبرياندي ،  
يمكن أن يرتبط ارتباطاً وثيقاً بالأهمية الشديدة التى يولونها لليراث عن طريق  
الام ، وذلك على اعتبار أن مجتمع التروبرياندي هو مجتمع أموى ينتسب فيه  
الإبناء إلى عشيرة الام دون الاب . وبذلك يرث الرجل خاله وليس أباه ، كما  
أنه يورث أولاد أخته وليس أولاده هو — ولكن ينبغي أن نؤكد أنه بينما  
ينكر التروبريانديون بشدة الابوة البيولوجية ، فإنهم يعترفون بأهمية الابوة  
الاجتماعية ، تلك التى تتمثل في التربية والحماية وتحمل مسؤولية الإبناء .

ويمكننا في كلمة أخيرة أن نلم بأطراف المبادئ العامة التى تحدد معالم البناء



الاجتماعى ، عند راييموند فيرث ، أنه يعتبر البناء ، مجموعة من العلاقات المنتظمة Organized لا المؤقتة المتغيرة — كما أنه يركز الإهتمام على علاقة النظم الاجتماعية كالسحر والدين والنظام الإقتصادى والسياسى ، على اعتبار أنها تمثل الأجزاء التى تتفاعل فى الكل ، كما أنه يؤكد على ذلك النوع من العلاقات التى تقوم بين الأجزاء ، بشرط أن يكون لها درجة عالية من الديمومة Duration والثبات وهو فى هذا الموقف يشبه إلى حد كبير موقف الأستاذ ليفانز بريتشارد فى فهمه لطبيعة البناء الاجتماعى .

كما أن الأستاذ راييموند فيرث ، يجمع معالم البناء الاجتماعى كلها فى تلك العلاقات الثابتة التى تدور حول الجنس والقربان والموطن والسن ، — وما يقوم بينها من اختلافات فى المراتب والطبقات تبعاً لنوع التخصص المبنى

والى جانب كل ذلك يحاول راييموند فيرث ، أن يدخل فى دراسته البناء الاجتماعى ليس فقط العلاقات التى يمكن إستخلاصها من المشاهدات الواقعية كما هو الحال عند ليفانز بريتشارد ، بل ويخطو خطوة أبعد من ذلك حين يرى أن القيم الاجتماعية Social values والعلاقات المثالية إنما تولى أيضاً جزءاً أساسياً من البناء الاجتماعى ، لأن ما يسمح للأفراد أن يؤكدوا أدوارهم فى الحياة الاجتماعية إنما يقوم على التوقعات المنتظرة والمعتقدات المثالية عما يجب أن يفعله الفرد فى علاقته مع الآخرين .

ولعل راييموند فيرث ، قد تأثر فى هذا الصدد بنظرية ماكس فيبر Max Weber ، فى السلوك الاجتماعى (١) .

---

1 - Weber, Max, Basic concepts of sociology, trans. by Scher  
London, 1964, pp. 29-35



وإذا ما وضعنا ريموند فيرث ، في ميزان النقد ، نجده يشارك معظم العلماء الذين ينتمون إلى مدرسة لندن في الأنثروبولوجيا — من أمثال الأستاذ شايبيرا I. Schapera ، والدكتور د. أوردري ريتشاردز ، في أن كتاباتهم تتميز بأنها لا ترتفع إلى مستوى محدود من التحريد — بل أنهم يهتمون إهتماماً كبيراً بتكديس أكبر عدد من الحقائق العينية الأنثروجرافية، مع قليل جداً من التحليل البنائي .

ويجدر بنا أيضاً بصدده مكانة ريموند فيرث ، في عالم الدراسات الأنثروبولوجية أن نشير إلى نقطة بالغة الأهمية وهو أنه جعل من الجنس Sex موضوعاً من الموضوعات الرئيسية ومبدأ أساسياً من مبادئ البناء الاجتماعي ، لم يشر إليه الأستاذ رادكليف براون ، ولعله كان متأثر بالنزعة الدينية التطهيرية التي بمقتضاها ابتعد رادكليف براون عن الخوض في الموضوعات الجنسية بتأثير التيار الأخلاقي منذ بدأ حياته تلميذاً ودارساً Trinity College حيث درس العلوم الأخلاقية والعقلية (١) .

وخلاصة القول — نقول إن دراسة البناء الاجتماعي ، كانت من وجهة النظر التحليلية — دراسة متعددة الجوانب ، فإذا كان الأستاذ رادكليف يؤكد على دراسة الجوانب الشخصية ويركز على العلاقات الثنائية بين الأشخاص persons نجد أن إرنانز وريتشارد لا يرى في البناء الاجتماعي إلا الجانب الثابت بدراسة الزمر الاجتماعية التي تتميز بدرجة عالية من الديمومة والتركيب

---

1 Fortes, Meyer, Social Structure., studies presented to Radcliffe-Brown.



بينما يقتصر ديموند فيرث ، على دراسة العلاقات المثالية ، ويركز على أهمية التوقعات السلوكية في الحياة الاجتماعية .

والاتجاه الغالب الآن فيما يتعلق بدراسة البناء الاجتماعي ، إنما هو تقسيم المجتمع ، إلى عدد من البناءات أو الانساق الثانوية الداخلة في تكوينه وبذلك يمكن أن نتكلم عن النسق القرابي ، أو النسق الاقتصادي أو النسق الديني أو النسق السياسي في هذا البناء الكلي<sup>(١)</sup> .

وعلى هذا الاساس يمكن دراسة البناء الاجتماعي من زاوية معينة بالذات مثل دراسة « مالتينوفسكي ، للتروبرياندي وفيرث » للتيسكوبيا من زاوية النسق الاقتصادي ، ودراسة راد كليف براون للمجتمع الإندمان من زاوية النسق الشعائرية الطقوسية ودراسة إيفانز بريتشارد « للاراندي » من ناحية القيم Values وللانساق الافريقية عند<sup>(٢)</sup> الزولو Zulu من زاوية النسق السياسي ، ودراسة « مارجريت ميد . للمجتمع « الساموي » من زاوية العلاقات التي تدور حول « الجنس Sex » .

ولعل هناك جانباً تطبيقياً هاماً لكل تلك الدراسات الانثروبولوجية لان الدراسة العملية الحقة لا تقتصر على الجانب النظري أو المعمل العقلي ، وإنما تتسع دائرتها لتشمل الجانب التطبيقى — ولذلك كان لورد آكتون Lord Acton يلح مثلاً على أن يسأل تلاميذه من طلبة التاريخ أن يدرسوا المشكلات لا العصور التاريخية ، كما كان كولنجوود Collingwood يوصي تلاميذه في علم الآثار

---

١ - إيفانز بريتشارد - الأنثروبولوجيا الاجتماعية - ترجمة الدكتور أحمد أبو زيد



بدراسة المشكلات لا الأماكن الأثرية ، كذلك نجد إينانز بريتشارد يطلب من طلبة الأنثروبولوجيا أن يدرسوا المشكلات أو المسائل الاجتماعية للشعوب .

وارتكازاً إلى هذا انهم — يمكننا أن نشير إلى تأكيد الجانب الذى يتعلق بالمشكلات الاجتماعية وذلك هو المحور الرئيسى الذى ترتكز عليه الأنثروبولوجيا التطبيقية Applied Anthropology .

ولقد إختتم الأستاذ إينانز بريتشارد سلسلة محاضراته فى الأنثروبولوجيا الاجتماعية بهذه الكلمة . « إننى أستطيع أن أقول إن الدكتور دمارجريت ميد ، إكتسبت فى ساموا بعض الفهم للمشكلات المطلقة بالمرأة فى أمريكا وأن هالينوفسكى ساط بعض الأضواء على مشكلة البزاعث فى الصناعة البريطانية بدراسته لنظام تبادل الأشياء الشعائرية عند الروبرياند ، كما أعتقد إنسى إكتسبت شيئاً من الفهم عن روسيا الشيوعية بدراسة العين الشريرة والسحر عند الأزاندى ، (١) .

ويمكننا أن نقرر بصدد الأنثروبولوجيا التطبيقية ، أن الأستاذ راد كليف براون قد إهتم إلى حد كبير بهذا النوع من الدراسات إلى درجة أنه بذل جهوداً كثيراً لإقامة « علم خاص » يتعلق بأبحاث الأنثروبولوجيا التطبيقية كي يسهم فى وضع الاسس الجوهرية للجمال النظرى لعلم الأنثروبولوجيا الاجتماعية ، ولذلك نجده ينبه الأذهان نحو تحقيق هذا العلم وينصح الأنثروبولوجيين بأن ينفقوا جهداً كبيراً فى حل المسائل العملية ، ذلك الجهد الذى ينجم عنه دون شك تطوير فى الجانب النظرى من العلم ، ولكن بشرط ألا يكون البحث الميدانى على حساب الجوانب النظرية للعلم التطبيقى فمن الضروري تطوير الاساس النظرى



لاى علم تطبقى . وفى هذا الصدد يقول راد كليف براون :

« إن الدراسة النظرية للأنثروبولوجيا الاجتماعية لازالت فى دور التكوين ،  
« فإذا ما طلبنا من علماء الأنثروبولوجيا الاجتماعية أن ينفقوا جهداً ووقتاً  
« فى دراسة المشكلات العملية ، فإن ذلك سيمثل دون شك من الجهود الذى  
« يبذل لتطوير الجانب النظرى للعلم . وبالتالى سيدور الجانب التطبيقى  
« للعلم ، ويصبح مجرد تدريب لمبيريقي عمل دون أساس نظرى متين (١) .

وعلى ذلك يبدو إهتمام راد كليف براون ، بالأسس النظرية للعلم الأنثروبولوجى  
ومدى حرصه على تأكيد أصول جذرية تعتمد عليها الأنثروبولوجيا الاجتماعية  
باعتبارها عنده فرعاً من العلوم الطبيعية . ولذلك فغنى راد كليف براون شطراً  
كبيراً من حياته فى دراسة « مناهج الأنثروبولوجيا » وإرتكائاً إلى أسس علمية  
خالصة . وسيدور حديثنا فى الفصل التالى عن موقف راد كليف براون من  
مناهج الأنثروبولوجيا قديماً وحديثاً هذا الموقف الذى يحدد معالم المنهج  
الأنثروبولوجى الاجتماعى وإرتباطه الوثيق بالمنهج التجريبى الإستقرائى الذى  
يقوم على « المشاهدة Observation » ، و « الفرض hypothesis » ، و « التعميم  
generalization » ، و « التحقق Verification » ، والقانون ثم التوصل أخيراً  
إلى التنبؤ Prediction . على أساس أنه غاية العلم كما يقول « كلود برنار » ، فى  
مقدمته المشهورة لدراسة الطب التجريبى .

وعلى هذا الأساس نستطيع أن نسمى منهج الاستاذ راد كليف براون فى

---

1 - Radcliffe-Brown. A.R. Method in Social Anthropology,  
Chicago. 1958, pp. 105-106.



الانثروبولوجيا البريطانية على العموم ، بالمنهج الانثروبولوجي العلمي  
scientific method of anthropology ، تميزا له عن المناهج الانثولوجية  
الثقافية في أمريكا . لانه يرتكز على المنهج المقارن الذي يهدف إلى اكتشاف  
القوانين السوسولوجية العامة ، General sociological laws ، إستنادا إلى  
نتائج الدراسات والأبحاث العقلية . وسنجد في الفصل التالي ما يمكن أن نجيب  
عليه إذا ما تعماء لنا عن طبيعة القواعد التي تتعلق بالمنهج الانثروبولوجي العلمي  
عند راد كليف براون وبخاصة في دراسته المجتمع الإنساني .



فصل السابع

## دراسة جزر الأندمان (تجربة عقلية)

- منهج البحث في التجربة الاندمانية
- الثقافة الاندمانية
- دراسة تحليلية لكتاب الاندمان
- التكوين الايكولوجي
- التنظيم الاجتماعي للاندمان







### تمهيد

إن التجربة الأندمانية، هي التطبيق العملي للنهج الانثروبولوجي العلمي عند رادكليف براون، - حيث طبق على هذه التجربة كل فروع الانثروبولوجيا العامة، كالانثروبولوجيا الطبيعية، والانثروبولوجيا اللغوية والجنسية والانثروبولوجيا الوظيفية والاجتماعية، ودرس كل ذلك حين يبالح البناء الاجتماعي في جزر الاندمان .

وتعتبر دراسة مجتمع الاندمان من أهم الدراسات الحقلية في الانثروبولوجيا الاجتماعية ولا يزال العلماء يعلقون عليها حتى يومنا هذا بالرغم من أنها بدأت منذ سنة ١٩٠٦ إلا أنها خلدت اسم رادكليف براون، منذ ذلك التاريخ حيث نال عضوية الترينتي كولييج Trinity College، بفضل هذا التقرير المفصل لتجربته الحقلية الاولى .

وقد استغرقت هذه الدراسة في الفترة ما بين عام ١٩٠٦ وعام ١٩٠٨ وهي تعتبر بحق أول محاولة يقرم بها أحد علماء الانثروبولوجيا الاجتماعية لتحص النظرية الاجتماعية بالرجوع إلى مجتمع بدائي معين، ولوصف الحياة الاجتماعية في ذلك المجتمع بطريقة تبرز بوضوح النواحي التي تتطابق مع هذه النظريات . وربما كان لهذه الدراسة - من هذه الناحية - أهميتها في تاريخ الانثروبولوجيا الاجتماعية التي تفوق أهمية الرحلة إلى مضائق توريس Expedition to Torres Traits التي كان أفرادها يهتمون بالمشكلات الاثنولوجية والسيكولوجية أكثر من اهتمامهم بالنواحي الاجتماعية .

ويقول الاستاذ رادكليف براون في مقدمة كتابه الضخم « Andaman Islanders » .  
بعد أن قدمه إلى أستاذه الأولين « ادون Haddon و ديفر



حيث تبين له أثناء دراسته الحقلية للاندمان ، أن دراسة التاريخ في شكله الظني التأملي الذي يستند إلى فرض الفروض ، تحول أصل النظم الاجتماعية هذا الاتجاه الذي يعبر عنه بقوله (١) :

إن التاريخ التأملي الظني لا يستطيع أن يقدم لنا أية نتائج واقعية فيما يتعلق بتفسير حياة الإنسان وثقافته .

ويذهب رادكليف براون إلى أن الدراسات التي قام بها الأنثولوجيون التاريخيون خلال السنوات التي سبقت دراسته ، قد جعلته يتأكد تماما ويشق بما يؤمن به من وجهات النظر التي تتعلق بالإنثولوجيا — بينما كان الإثنولوجيون يشغلون أنفسهم بدراسة الأصول والتاريخ ، وجد أن الدراسات الاجتماعية قد تطورت إلى حد كبير عند علماء الاجتماع الفرنسيين ولذلك تأثر رادكليف براون بالإجماع الدور كيمي الفرنسي إذ أن معظم الفروض التي اختبرها في تجربة الاندمان ، إنما هي من الفروض النظرية التي تقوم بها المدرسة الفرنسية ، مما يؤكد تأثير التيار النظري في تشكيل الدراسة الحقلية :

ويقتبس الأستاذ رادكليف براون مقسرة من فقرات هنري هوبرت ، H. Hubert (٢) بقوله :

« نحن نقول إذا ، ينبغي أن نفتش عن كل تفسير للظواهر الدينية داخل نطاق نفس السلسلة التي تدور في إطارها نفس الظواهر » .

---

1 - Radcliffe - Brown , A . R., Andaman Islanders . The Free press . 1964 , Introduction p VIII

ملحق النصوص . . النص المسحور .

2 - Ibid , p. VIII

ملحق "نصوص" . . النص المادي والجهول



وهذا مبدأ من مبادئ الدراسة النثرية في علم الاجتماع ، قال به دور كيم ، وأخذ به كل من « هنري هوبير » و « راد كليف براون » في منهجها ، الأنثروبولوجي في الدراسة . ويتبين لنا من ذلك تلك الأسس التي عليها قامت الدراسة العقلية لجزر الاندمان . تلك التي تستند إلى ربط الوقائع الجزئية *Les faits particuliers* بالوقائع الكلية الاعم (١) ويقول راد كليف براون إن هذا المنهج الذي يقول به « هوبير » هو نفس المنهج الذي حاول تطبيقه على عقائد وعادات الاندمان ، وكشف عن هذا الاتجاه في الفصلين الخامس والسادس ، حين حاول تفسير عقائد هذا المجتمع ، وتفسير أساطيره ونماثه وطقوسه - كما أن راد كليف براون في هذين النصين بالذات ، إنما يقوم بشرح ما يسميه « وظيفة *function* » ، أو ما يسميه أيضا « معنى *meaning* » الطقوس والاساطير ، ولكنه لم يضع تعريفا محكما لتلك الطقوس والاساطير . فعنى الشعيرة الدينية أو الحركة أو الإشارة أو الرمز *symbol* ، كما يقول راد كليف براون إنما يرتكز أساسا ويعتمد على ما تشير إليه وما تعبر عنه ، ويتجسد ذلك بارتباطها بنسق من الأفكار والمشاعر والانجماوات العقلية . ولقد سخر الأستاذ راد كليف براون من تلك الدراسات الأنثولوجية التي قمت بتسجيل الاساطير ووصف الشعائر ، دون أن تهتم بوظيفتها أو معناها .

وعلى هذا الأساس يرى راد كليف براون (٢) أنه من الضروري

---

1 - Ibid p. VIII .

ملحق النصوص .. النص الثاني والسبعون

2 - Ibid : pp. VIII - IX

ملحق النصوص .. النص الثالث والسبعون



للاثنولوجيا أن تسلمح نفسها بمنهج محدد ، وهي بذلك إما أن تقطع نهائيا ، وأن تفقد الأمل في التوصل إلى فهم الأساطير والطقوس ، وإما أن تبحث لها عن مناهج أدق وأصدق ، حتى تكون أكثر ملاءمة وضبطا في تحديد المعاني التي تعبر عنها مظاهر الثقافة في المجتمع ، في ضوء المنهج الوظيفي التكامل . هذا المنهج الذي طبقه رادكليف براون في دراسته للاندمان ، فهو يدرس هذا المجتمع من زاوية التكامل integration كما يهتم بالتحقق من الوظيفة المتكاملة integrative function ، للنظام الاجتماعي ، أو العقيدة من خلال ملاحظة النتائج والآثار ، تلك التي تظهر في سلوك الأفراد وأفكارهم وعواطفهم ، أي أن رادكليف براون إنما يهتم بدراسة الجانب العملي الظاهر من الشعائر والطقوس ، أكثر من الدراسة النظرية أو دراسة العقيدة نفسها . ويحدد رادكليف براون معالم منهجه في دراسة الدين في محاضراته الشهيرة (١) Religion and Society ويستند عنده منهج دراسة الدين إلى خطوات رئيسية محددة ، تبدأ بدراسة المظاهر السلوكية والعملية التي يقوم بها الأفراد أي أنه يدرس السلوك الإنساني الديني باعتباره ناجما عن عواطف تظهر في طقوس ، وتعبر عنها في عبادات وشعائر دينية ، كما أن رادكليف براون لا يقتصر على مجرد الوصف الاثنوجرافي بل إنه يختبر السلوك الديني ، ويضعه تحت محك التجربة والاختبار ، فيتابع الاختبارات والملاحظات أثناء الاحتفالات وفي أوقات إقامة الشعائر والطقوس ، تلك التي يعبر عنها الأفراد تعبيرا جماعيا .

---

1 - Radcliffe - Brown A. R., *Structure and function in primitive society* p. 153.



ثم يربط رادكليف براون كخطوة أخيرة بين وظيفة الدين وبين الميكانيزم الاجتماعي أى أنه يدرس الدين فى ضوء البناء الاجتماعى برمه .

### منهج البحث فى التجربة الاندمانية :

هذه هى الخطوات المنهجية الرئيسية التى ذكرها رادكليف براون فى محاضرة « هنرى مايرز » التذكارية عن « الدين والمجتمع » ، وإذا ما رجعنا إلى منهج رادكليف براون فى دراسته اللاندمان نجد أنه يدرس الشعائر والطقوس الاندمانية فى ضوء البناء الاجتماعى ، فيدرس وظيفة الشعيرة أى « معناها » وما تشير إليه وما تعبر عنه (١) .

وإرتكازاً إلى هذا الفهم ، يؤكد رادكليف براون أن حل المشكلة التى تتعلق بالشعائر ودراسة الطقوس ، إنما ينبغى أن يستند إلى فهم وظائفها كما أن حل أية مشكلة وظيفية إنما يتطلب تطبيق المنهج المقارن Comparative method ، فليس مجرد التجاور السطحى ، أو الاتصال الظاهرى ، أو مجرد تشابه العادات والمعتقدات فى ثقافتين أو أكثر ، ليس ذلك على الإطلاق هو مجال المنهج المقارن ،

فالمنهج المقارن الذى استخدمه رادكليف براون إستخداماً علياً طبعياً فى المجتمع الاندمانى ، كان تأكيداً لعملية الدراسة الانثروبولوجية باعتبارها علماً طبعياً ، فنحن نصوغ فرضاً معيناً بالذات عن طبيعة أو وظيفة أسطورة أو أن نبرهن عليه حين يتحقق فى سلسلة أو مجموعة كافية من الثقافات فى مختلف

---

1 - Andaman Islanders.; preface by Radcliffe - Brown . p . X



النماذج والاشكال الاجتماعية . وينبغي أن ندرس في كل منها النسق الاساطيري أو الشعائري وعلاقته بالبناء الاجتماعي ككل — وهذا هو بالضبط ما أتجهه راد كليف براون في دراسته الحقلية للمجتمع الاندمانى (١) .

ويمكننا في هذا الصدد أن نقوم بتسجيل فكرة عامة عن ثقافة المجتمع الاندمانى ، قبل أن ندخل في دراسة تفاصيل البناء الاجتماعى والحياة الشعائرية للاندمان .

ولعل من أقدم التقارير التى وردت عن المجتمع الاندمانى ، هى دراسة قام بها الرحالة العرب الذين كانوا يهيمون البحار والاقطار منذ عام ٨٧٠ م .

فلقد ورد فى تقارير هؤلاء الرحالة ، أن ساكنى جزر الاندمان هم قوم سود الوجوه ، ذو شعر صوق مفلقل ، كما يشير مظهرهم الخارجى كثيرا من مظاهر الفزع والخوف ، لأنهم شبه عراة ، حفاة الاندام . كما ذكر هؤلاء الرحالة أيضا ، أن سكان جزر الاندمان ، هم من أكلة لحوم البشر .

ولقد كتب ماركو بولو Marco Polo ، منذ قرابة أربعة قرون قهرراً مشابها لما أكدته الرحالة العرب ، ولكن تقرير ماركو بولو إنما تحيط به الأكاذيب والحقائق الخيالية ، بحيث يقول ماركو بولو ، فيما يذكر فى وصف الاندمانيين ، بأنهم قوم هج ، وثنيون متوحشون . لهم رؤوس وعيون وأنتان تشبه تماثا رؤوس الكلاب وعيونها وأنتانها (٢) كما ذكره ماركو بولو ، فى أكاذيبه

---

١ - Ibid , p. x

طعن النمرس ... النمر الخامس والسبعون

٢ - Junior Encyclopaedia, Oxford, Volume I, "Mankind" .



لمتعدده الصارخة عن قبائل الاندمان ، أنهم في طباعهم قساة القلوب ، غلاظ  
الأكباد ، وفي خلقهم شراسة . كما أن كل من يقع في أيديهم من الجانب الغرباء  
من غير بنى جلدتهم ، فإنهم يقتلونه ثم يأكلونه . . .

ولقد فند الأستاذ رادكليف براون بدراسته الحقلية للجمع الاندمانى  
هذه الأكاذيب التى نشرها وأذاعها « ماركو بولو » منذ قرون طوال ظن سكان  
تلك الجزر الاندمانية الوادعة .

ولعلنا لانهجب ، فلقد دارت حول جزر الاندمان مختلف الخرافات والاساطير  
والمخاوف ، وتجنبها الناس منذ قديم الزمان . والاندمازيون قوم أقزام لايزيد  
أطول رجالهم عن أربعة أقدام ونصف ، كما أنهم لايميلون بطبعهم إلى العراك ،  
بل إن غضبتهم العارمة سرعان ما تهدأ ، أى أنهم يمتازون بالمزاج الهادى البارد  
الرزين .

ويظهر كل من الأزواج والزوجات الكثيرا من الاخلاص والمودة ، كما أنهم  
يحبون أطفالهم حبا جما وكثيرا ما يعطونهم كل ما يرغبون فيه من أشياء حتى ولو  
كانت غير ملائمة . والشعب الاندمانى شعب راقص ، له ولع شديد بالرقص ،  
فهم يقضون فراغهم فى الألعاب وفى مختلف ألوان اللهو والرياضة الساذجة .  
ولتلك الحفلات التى يعقدونها للرقص مناسبات خاصة ، مثل الزواج ، أو الاحتفال  
بمطلع كل فصل من فصول السنة . حيث يقضون هذه المناسبات فى الرقص والغناء  
على ضوء القمر ، أو فى ضوء ما يوقدونه من خيران . وحيث يتناولون طعامهم الذى  
يتألف مما يجمعونه من ثمار ، أو ما يصطادونه من أسماك ، أو ما يقتصرونه من  
حيوانات الغابة .



### الثقافة الاندمانية :

ويمكننا أيضا أن نتعرف على الحياة الاجتماعية وعلى طبيعة ثقافة الاندمان، باعتبارها الرداء أو غطاء المجتمع ، ويميش سكان جزر الاندمان حياة الجمع والالتقاط، يجمعون ثمار الغابة ويسميئون الاسماك والسلاحف البحرية، كما أن لهم هواية خاصة في جمع المحار والاصناف التي حول السواحل ، كي يستخدمونها في صناعة آلاتهم وأدواتهم البسيطة الساذجة ، ولم يعرف الاندمازيون الحديد، إلى أن وصل الاوربيون إلى شواطئ الاندمان، فلقد كانوا يصنعون أطراف الفوس والمطارق من تلك الاصناف التي يجمعونها من شواطئ البحار التي تحيط بهم من كل جانب، ولقد كانت رؤوس الحراب والسهام التي يستخدمونها في صيد الاسماك كانت كل هذه الأدوات الخاصة بالصيد مصنوعة أيضا من المحار ، أما السكاكين فصنعوها من الغاب الهندي أو الخيزران .

ولما كان الاندمازيون يحدون صعوبة كبيرة في إيقاد نيرانهم ، فلقد كان عليهم أن يتركوا نيرانهم موقدة بلا انقطاع ، كما أنهم حين يسافرون لا يطفئون هذه النار المقدسة ، التي تطرد عنهم الارواح الشريرة تلك التي تنتشر في الظلام ، ولذلك فانهم لا يخرجون ليلا إلا وفي يد كل منهم مشعل من النار يحمي به نفسه من الخطر وفي هجرتهم وانتقالاتهم الكثيرة فإنهم يحملون معهم نيرانهم من مكان إلى آخر . (١)

ويمنع الاندمازيون أكوأخهم في سرعة فائقة ، من بعض القوائم الخشبية التي تسقف بسعف النخيل ، كما أنها مفتوحة الجانبين ، ولكنها بالرغم من ذلك تحفظ الكوخ من السقوط مما بلغت شدة مطر الامطار . وتبنى هذه الاكوأخ على شكل



دائري في مساحة كبيرة من الأرض، وفي داخل هذه الدائرة مساحة كبيرة في الوسط  
A central dancing ground ، حيث يقدمون فيها رقصاتهم وألعابهم ورياضتهم  
والانديمانى لا يستقر على حال، بل إنه في ترحال دائم فتنتقل الجماعة من مكان  
إلى آخر تبعاً لتغير فصول السنة، وسعيها وراء الرزق وبحثا عن مصادر  
الطعام .

وليس للانديمانين نظم سياسة رئاسية، فليس بينهم ما يسمى بالرئيس Chief  
بالمعنى السياسى الذى نجده مثلاً في معظم القبائل والألساق والساسية في أفريقيا،  
كالزولو والتوير .

وليس معنى ذلك أن الشعب الانديمانى يحيا حياة الفوضى والاضطراب وإنما  
يحترم الانديمانيون كبار السن لخبرتهم وتجاربهم ، كما أننا نجد أن بين معظم  
جماعات الصيد ، هناك من يكون على درجة من الخبرة والدراية الواقعتين  
فيتخذون منه قائداً في رحلة صيدهم . وهم جميعاً أحرار متساوون في الحقوق ،  
والرادع الوحيد الذى يردعهم أو مصدر الضغط الاجتماعى عند المجتمع الانديمانى  
إنما يتمثل في قيمة رأى العام public opinion — فهو القوة التى تضبط السلوك  
وتنظم الجماعات .

ويقدس سكان جزر الانديمان عدداً كبيراً من الآلهة والأرواح منها الخيث  
ومنها الطيب ، وهى قد تكون آلهة تتعلق بالأجرام السماوية كوقوفهم من الشمس  
والقمر — وقد تكون صادرة عن البيئة الفيزيائية والمناخية ، وهم يقدسون الرياح  
والصخور لأنها قوى طبيعية قد تغضب عليهم مثل العواصف الرعدية أو قد تقف  
حجراً عثرة في حياتهم العملية وترحالهم مثل الجبال والصخور .



ويؤمن الشعب الاندمانى بأن كل الكائنات والحيوانات الموجودة في المجتمع إنما كانت يوماً ما بشراً مثلهم ، ثم تبدلت أرواحها البشرية لاختطأ ارتكبوها ، فتحولت إلى حيوانات تجرب الغابات . وليس بين الاندمانيين رجال دين أو كهنة، ولكن يوجد بين رجالهم من كبار السن، منهم أكثر دراية وعلماً بالارواح عن العامة ، ويحترم الاندمانيون هؤلاء الرجال لعلهم فيرهبونهم ويقفون منهم موقفاً خاصاً ، وذلك لأنهم أكثر قدرة على التنبؤ بالمستقبل ورجم الغيب ، وشفاء المرضى ، كما أن لهم قدرة خارقة في السيطرة على الظواهر الطبيعية ، فيعتقدون أنهم يستطيعون بقدرتهم العجيبة أن يسيطروا على حالة الطقس والجو .

## دراسة تحليلية لكتاب الاندمان

يستهل رادكليف براون كتابه، باستعراض جزر الاندمان في شكلها الفيزيقي وطبيعتها الجغرافية، ويبحثها الطبيعية الخالصة أي أن رادكليف براون حين يتابع المبدأ الدور كيمي الانساني إنما يبدأ بدراسة الأساس المادى للمجتمع أو ما يسمى بالإميل دوركيم، بالمورفولوجيا الاجتماعية ولقد أخذت الدراسات الانثروبولوجية الحديثة جميعاً بهذا الاتجاه، الذي يؤكد قيمة الأساس المورفولوجي للمجتمع وأثره في تشكيل الحياة الاجتماعية .

ويبدأ رادكليف براون في النصول الاولى الاربعة بوصف جزر الاندمان والتنظيم الاجتماعى والوصف المفصل الدقيق لشعائهم وأساطيرهم . ثم ينهض في الفصلين الخامس والسادس بالتفسير . أي أنه بدأ بالوصف لينتهى بالتفسير على عكس ما لينوفسكى الذى مزج الوصف بالتفسير في دراسته المشهورة للتروبرياند .



وارتكنا إلى هذا النهم - يبدأ رادكليف براون كتابه بوصف الجزر الاندمانية وهي عبارة عن سلسلة تمتد في نظام جغرافي واحد . (١) فتبدو للرائى وكأنها سلسلة من الجبال - غاصت في البحر وبرزت على سطح المحيط أجزاءها العليا التى تتناثر هنا وهناك . وتقع الجزيرة الاولى من سلسلة جزر الاندمان على بعد ٨٠ ميل من رأس نيجريز Negrais ، وتسمى ( جزر بريارس preparis Islands ) أما فى الجنوب فترى تلك المجموعة الصغيرة من الجزر التى تعرف باسم « كوكوس » على بعد ٥٠ ميلا من « بريارس » وتكون المجموعة الاندمانية من ( الاندمان الكبرى Great andaman ) و ( الاندمان الصغرى Little Andaman ) وبعض الجزر المتقاربة الصغيرة وتقع هذه المجموعة الاندمانية كلها فى شمال المحيط الهندى ويفصلها بحر بنغالة عن ساحل مدراس بمسافة سبعمائة ميل .

### التكوين الايكولوجى

ولقد كانت جزر الكوكس ، مهجورة تماما حتى مستهل القرن التاسع عشر ، على عكس جزر الاندمان التى عاش فيها جنسان بشريان منذ قرون طويلة . ويرجع الاندمايون من ناحية الجنس Race إلى هذا الفرع من النوع الانسانى الذى يسميه الانثروبولوجيون بالجنس الزنجى فهم قصار القامة ، سود البشرة ، ذوو شعر صوفى مفلقل على حين أن « النيكوباريين » الذين يقطنون جزر نيكوبار على بعد ثمانين ميلا جنوب الاندمان فانهم يشبهون الاجناس « الهند صينية » والملايوية ، فهم ذوو شعر مسترسل lank hair وبشر بنية وقامة متوسطة .



أما عن التكوين الفيزيقي لجزر الاندمان ، فتقسم تلك الجزر إلى د الاندمان الكبرى ، التي تنقسم هي الاخرى إلى قسمين يفصلها بحر صغير ضيق ، وغالبا ما تسمى د الاندمان الشمالية ، أو الاندمان الوسطى ، ثم د الاندمان الجنوبية . .

وتعيش في هذه الجزر بعض الثدييات Mammals مثل الخنازير البرية وأنواع من القط البري والخنافيس ، وعدد كبير من الزواحف مثل مختلف أنواع السحالي والثعابين ، وهذا النوع من الحيوان الذي يعرف باسم د عفريت الشجر tree shrew . .

ومناخ الاندمان دافئ رطب ، ينظم على نمط واحد خلال أشهر السنة ، وتصل درجة الحرارة إلى أدناها في شهرى فبراير ويناير ، وإلى أقصاها وأعلما في شهور مارس وابريل ومايو . ويبلغ معدل أو متوسط درجات الحرارة في شتاء جنوب الاندمان ٦٦ ف° وهذا هو متوسط فترة قدرها سبع سنوات ، وتبلغ النهاية الصغرى خلال تلك الفترة ٦٣ ف° . ويبلغ معدل أو متوسط درجات الحرارة حين تبلغ أعلما صيفاً ، في الظل ٩٦ ف° . وقد ترتفع إلى ٩٧ ف° .

أما عن حياة السكان الإصليين في جزر الاندمان ، فهم يعيشون منذ قرون عديدة في تلك جزر ، ولا يمكن أن تؤكد كما يقبول رادكليف براون ، كيف ومتى وصل هؤلاء القوم إلى تلك الجزر منذ البدء . ولكننا يمكننا أن نؤكد أنهم عاشوا في عزلة تامة في جزرهم تلك النائية عن العالم فهو لم يتأثروا بالاحتكاكات الثقافية بالعناصر والأجناس المختلفة ، كما أن ثقافة الاندمان قد انبثقت أصلا عن طريق الملاحة بينهم وبين البيئة الفيزيكية دون أى تأثير ثقافي من الخارج ، فلم يستطع أحد من البحارة الذين يمرون بسفهم



التجارية أن يقتربوا من تلك الجزر ، وتجنبوا إرساء سفنهم على سواحلها ،  
لاعتقادهم بأن سكان هذه الجزر إنما ينتكون بالغرباء .

ويبدو أن اليابانيين ، والصينيين ، قد عرفوا الاندمايين ، منذ  
الآلاف الأولى من التاريخ الميلادى ، كما وصلوا إلى جزرهم ، وأطلقوا عليهم اسم  
( Yeng - to- mang - ينج - تو - مانج ) كما أسموهم اندابان Andaban في حين  
أن ماركوبولو ، كما يذكر رادكليف براون قد ساهم وانجمان Angaman ، ولقد  
كثرت على ما ذكرنا في كتابات ماركوبولو ، الأكاذيب التى يندما وقتنهما  
رادكليف براون .

ولعل أكثر الكتابات وثوقاً - إنما هى كتابات Master Caesar Frederike  
الذى كتب عن الاندمايان ، حين مرسته ١٥٦٦ بالقرب من جزر النيكوبار  
Nichars ، ومن كتاباته أنه قال : هناك سلسلة من الجزر ، تمتد من النيكوبار  
إلى بيجي pegu يسكنها قوم متوحشون ويسمون ، هذه الجزر بجزر الاندماون ،  
Andamaon وهم هناك يأكلون بعضهم بعضاً ، ويحاربون ويقاتلون بالقوارب  
الصغيرة حيث ينتكون بعضهم فى قتالهم ، وإذا ما افتقدت لسوء الحظ سفينة  
من السفن بالقرب من هذه الجزر ، فلن يفلت أحد من أيديهم إلاذ يحوه وأكلوه .  
وليس هؤلاء القوم علاقات تجارية بغيرهم من الشعوب ، فهم يعيشون فقط على  
ماتنتجه تلك الجزر (١) .

ويقول رادكليف براون - إن كل الكتابات التى كتبت عن سكان جزر  
الاندمايان منذ القرنين السابع والثامن عشر ، إنما تثير الرهبة والخوف وتنصح



بالابتعاد عن تلك الجزر وتجنبها . وأول من تجاسر ووصل إلى سواحل تلك الجزر، كان هؤلاء القراصنة الذين يجوبون البحار بحثاً عن الغنائم وخاصة قراصنة «مالاي» Malay، الذين كانوا يتزودون بالمياه عند سواحل جزر الاندمان كما كانت قوارب صيادي Malay وبعض الصينيين كثيراً ما تزور تلك الجزر بحثاً عن الطيور، وفي بعض الأحيان كانوا يخطفون ويأسرون بعضاً من الاندمانيين كي يبيعونهم كعبيد في أسواق النخاسة .

ولم يعرف الاندمانيون حق أواسط القرن الثامن عشر ، قيمة المعادن بل كانوا يستعملون الاصداف والمحار بدلاً منها، ولكنهم بدأوا في اكتشاف الحديد، لامن باطن الارض ، بل من حطام السفن التي تتكسر وتتحطم على سواحل جزرهم ، ولا يمكن أن نحدد بالضبط متى بدأ الاندمانيون يتعرفون على الحديد ، إلا أن الزيارة التي قام بها «جون ريتشي» John Ritchie ، لجزر الاندمان سنة ١٧٧١ فلقد شاهد فيها أن سكان الاندمان عرفوا تماماً قيمة معدن الحديد وأهميته .

وكانت جزر النيكوبار منذ نهاية القرن الثامن عشر هدفاً لبعض المحاولات التي تريد أن تجعل منها مستعمرة ، واستخدامها كمنفى للمحكوم عليهم بالاشغال الشاقة وفي سنة ١٧٨٨ أبحرت بعض السفن التابعة لشركة الهند الشرقية بأمر «لورد كورنواليس» Cornwallis ، تلك السفن التي رست في سبتمبر سنة ١٧٨٩ في الميناء الذي يعرف الآن باسم «بورت بليز» Port Blair ، وبالرغم من عداة أصحاب الجزر وصراعتهم مع الدخيل المستعمر الجديد ، إلا أن الاستعمار كان قد نجح تماماً في السيطرة عليها — ولكن كثيراً من الاهالي يقتلون هؤلاء الغرباء فلقد زار الدكتور «هلفر» Helfer العالم الجيولوجي ، ونزل إلى جزر



الاندمان سنة ١٩٣٩ للقيام ببعض الأبحاث الجيولوجية والبحث عن المعادن ولكنه للأسف اتى حتفه هناك إذ قتله الأماي ، حيث أن الصراع كان قوياً بين الغازي الجديد ، وبين أصحاب الجزر الذين كانوا يشنون غاراتهم المتكررة — ولكن مع مرور الزمن استطاع بعض الضباط تكوين العلاقات الودية مع أقرب القبائل إلى Port Blair وهي القبيلة المعروفة باسم Aka - Bea ، ثم أخذت العلاقات الودية تنتشر بين القبائل الأخرى في الاندمان الجنوبي ، ثم بين الاندمان الشمالي . ولكن ظلت قبيلة Jarawa على عداوتها إلى الآن ، فأغارت بغاراتها المتكررة على الرجل الأبيض ، بل وعلى أصحابه ، من الاندمانيين وقامت المحاولات الكثيرة لاسترضاء هذه القبيلة المتمردة ، بل وقمعها وفرض السيطرة عليها . ولكن الغازي كان يتعاطل عليها أحياناً بالمهدايا والعطايا التي يتركها في أكواخ الجاراء ، ولكنهم لم يلينوا وظلوا على حالهم حتى اليوم ، يصيحون صيحة الحرب الدائمة ضد المستعمرين .

وينبغي في هذا الصدد — بعد أن تكلمنا عن بيئة الاندمان الفيزيائية والحيوانية والناخية ، أن نتكلم أيضاً عن التنظيم الانقسامى للجمع الاندماني ، وعلى هذا الأساس نستطيع أن نقول إن رادكليف براون . قد بدأ في مقدمة الكتاب بدراسة وحدة التركيب المورفولوجي للجمع الاندماني ، قبل أن يدرس « التنظيم الاجتماعى Social organization » وهو الذى خصص له فصلاً كاملاً طويلاً .

#### التنظيم الاجتماعى للاندمان :

والاندمان من حيث التنظيم الانقسامى ، يتألف من جماعتين كبيرتين مختلفتين هما :

Great Andaman Group

١ — جماعة الاندمان الكبير

Little Andaman Group

٢ — جماعة الاندمان الصغير



وتختلف الجماعات في هذين القسمين الكبيرين، حيث توجد الاختلافات المتعددة التي تتعلق باختلاف الثقافة Culture واللغة . ولكننا نجد في الجماعة التي تسمى بجماعة الاندمان الكبير، أن كل لغاتها تتقارب وترتبط بعضها بعضاً ، كما أن قبائلها تشترك جميعاً في نفس البناء اللغوي .

ولذا قارنا بين لغة الاندمان الكبير ، وبين لغة الاندمان الصغير ، ، منجد قارفاً شاسعاً بينها ، ولكن راد كليف براون يقول إنه بالرغم من وجود هذه الفوارق الكبيرة في اللغة إلا أن البناء اللغوي ، يعتبر واحداً في خطوطه الرئيسية بين الاندمان الكبير والاندمان الصغير .

هذا من حيث التركيب اللغوي ، أما من حيث التركيب الثقافي ، فنجد أن ثقافة الاندمان الصغير ، تتميز بخصائص وسمات تختلف إلى حد كبير عن ثقافة الاندمان الكبير ، . وخاصة فيما يتعلق بالتواجي التكنولوجية .

ويتألف الاندمان الكبير من عشر قبائل ، تلك التي تنتشر في شماله وجنوبه ولكل منها اسمها المميز ولغتها الخاصة . على عكس الاندمان الصغير الذي يتألف من ثلاث قبائل فقط . وهناك عيزات ثقافية لكل الاندمان الكبير والصغير . فلكل منها أشكال خاصة من الآتواس والسهام وأنواع مميزة من السلال . كما أننا نجد أن الاختلافات القائمة بين قبائل القسم الواحد ، أقل بكثير من تلك الاختلافات الواضحة بين قبائل الاندمان الكبير وقبائل الاندمان الصغير ، ويمكننا أن نجد في الجدول الآتي تحديداً واضحاً للتظيم القبلي في مجتمع الاندمان .



المساحة بالكيلو متر المربع	التقسيم القبلي
	جماعة الإندمان الكبير : Great Andaman Group :
	أ - يتألف القسم الشمالي من : Northern Group :
٢٥٤٠ كم	١ - أكا - كاري 1 - Aka-Cari
	٢ - أكا - كورا 2 - Aka-Kora
	٣ - أكا - بو 3 - Aka-Bo
	٤ - أكا جيري 4 - Aka-Jeru
	ب - ويتألف القسم الجنوبي من : Southern Group :
٢٧٩٠ كم	١ - أكا - كيد 1 - Aka-Kede
	٢ - أكا - كول 2 - Aka-Kol
	٣ - أوكو - جيوي 3 - Oko-Juwoi
١٤٠ كم	٤ - أ - بوسيكورا 4 - A - Pucikwar
٦٣٠ كم	٥ - أكا - بال 5 - Aka-Bale
	٦ - أكا - بياو دجاراوا 6 - Aka- ea (Jarawa)
	جماعة الإندمان الصغير : Little andaman Group :
٢٣٧٠ كم	a - The inhabitants of little andaman ( Onge )
	b - The Jarwa of the South Andaman
٢٣٠ كم	c - The inhabitants of the North sential Island
وعلى هذا الأساس تبلغ مساحة الإندمان كلها :	
$٢٥٠٠ \text{ كم} = ٢٠ + ٢٧٠ + ٦٣٠ + ١٤٠ + ٩٠ + ٥٤٠$	



ومن المراجع التي رجع إليها راد كليف براون في تلك الدراسة استنتاجه  
بإحصاء وتعداد الهند Census of India ، كما قرأ تقريراً هاماً كتبته الكولونيل  
ريتشارد تمبل ، Richard Temple ، كما استعان أيضاً بكتابات Mr. Man  
الذى درس لغة قبيلة Aka-Bea وكتب مع جملة أخصائىها ، كما قرأ أيضاً دراسات  
بورت مان Mr. Portman الذى كان ضابطاً من ضباط الحملة التى أوفدها شركة  
الهند الشرقية إلى جزر الاندمان.

وإذا كان راد كليف براون في مقدمة هذا الكتاب يقتصر في دراسته على طبيعة  
الحياة المادية والتقسيم القبلى فإنه يعتمد على عدد من الوحدات والقبائل التى  
يتوزع فيه الاندمانيون على سطح هذه الجزر وعلى أساس هذا التوزيع - يدرس  
راد كليف براون التنظيم الاجتماعى Social organization ، في الفصل الأول  
من كتاب الاندمان (١).

ولقد انصبت دراسة راد كليف براون في هذا الفصل على دراسة العادات  
والنظم التى تحدد وتنظم سلوك الأفراد ، وهو يريد من ذلك أن يوضح بقدر  
الإمكان الصورة العامة لتنظيم المجتمع الاندمانى ولبنائه - هذا البناء الذى بلغ  
حداً عالياً من البساطة .

وبدراسة التنظيم الاجتماعى للاندمان - يتبين لنا كيف يعيش سكان  
هذه الجزر حيث ينقسمون إلى قبائل سواحلية تعيش على الساحل ، أما القبائل  
الأخرى فتسكن الغابات .

---

(١) Radcliffe - Crown, A.R, Andaman Islanders, p. 22,



وتتميز الجماعات الاندمازية ، بأنها جماعات صغيرة متناثرة ، تستقل كل منها عن الأخرى وتكتفى لإكتفاء ذاتياً في حياتها. ولكن تلك الجماعات قد تزاور في مناسبات خاصة ، حيث يقيمون الاحتفالات في الأعياد ، وحيث يقدون حلقات الرقص في قراهم المتناثرة . وكثيراً ما تتحكم نزعات العداء بين تلك الجماعات فيتصارعون ويتقاتلون وقد تظل الحرب قائمة شهوراً طويلة ، فتقطع العلاقات فلا يزاورون طوال فترة القطيعة . وتتحد هذه الجماعات المحلية في قبائل trites وعلى هذا الأساس تتكون القبيلة في الاندمازيين من عدد من الجماعات المحلية الصغيرة التي تتكلم لغة واحدة ، وليس للقبيلة الاندمازية أية سلطات سياسية أو قانونية اضبط الحياة الاجتماعية ، والقبيلة ليست تنظيمياً سياسياً ، بل هي عدد من الجماعات المفككة المستقلة .

وتنقسم كل جماعة محلية local group إلى عدد من الأسر families ، وعلى ذلك فالأسرة هي أبسط الوحدات الاجتماعية ، لأنها عبارة عن الوحدة البسيطة التي تجمع الزوج وزوجته وأطفاله ، وأبنائه غير المتزوجين .

ولم إلى جانب الانقسام القبلي واستقلال الجماعات المحلية ، ينقسم المجتمع الاندمازي أيضاً إلى قسمين كبيرين يشكلان إلى حد كبير طبيعة التنظيم الاجتماعي .

١ - القسم الأول : سكان السواحل Coast dwellers .

٢ - القسم الثاني : سكان الغابات Forest dwellers .

ويسمى القسم الأول في لغة ، الأكايا ، ar-yoto بينما يعرف القسم الثاني في

تلك اللغة ، Brem-taga .



ويتميز الفارق الوحيد بين هذين القسمين الكبيرين ، بطبيعة الحياة الاقتصادية التي يعيشها كل منها ، فيعتمد السواحليون في طعامهم وغذائهم على صيد البحر حيث يصطادون الأسماك ، والسلاحف البحرية ، والجمبرى . والسرطان ، والاسناكوزا ، وبعض القشريات ، والحيوانات الرخوة . ويعتبر الصائد الاندمانى السواحلى خبيراً فى صيد السلاحف البحرية ، وفى صنع القوارب للصيد والانتقال ، وللجيرة والترحال ، حيث إن كثيراً ما ينتقل الاندمانى من مكان إلى آخر فى ظروف مناخية معينة .

أما سكان الغابات ، فيتميزون بطابع اقتصادى خاص ، حيث أنهم يعتمدون على الصيد فى الغابات ومن الحلاجان الداخلية ، كما أنهم تبعاً لطبيعة بيئتهم النيزيقية ، لا يعرفون كيف يصيدون السلاحف من البحار ، ولسكنهم خبراء فى صيد الخنازير البرية ، ويقوم سكان الغابات أيضاً بجمع العسل البرى والفواكه والحبوب وبعض جذور النباتات .

ويمتاز سكان السواحل بأنهم يداومون على التنقل من مكان إلى مكان وهناك الكثير من السوافع التى تضر هذا التنقل والترحال . والدافع الأول هو التغيرات الفصلية والجوية التى تتجم عن تغير الفصول ، فينتقلون من الأماكن التى فيها يضطرب الريح والجو حيث يهيج البحر ، فيرحلون إلى مكان آخر حيث تهدأ الطبيعة فيمارسون حياتهم وصيدهم ، وإذا مات أحد أفراد الجماعة ، فإنهم يغادرون المكان على الفور ، لأنهم يعتقدون أن الإنسان ينقلب إلى شبح Ghost حين يموت . ويهدد هذا الشبح مجتمع الأحياء ويهاجم الجماعة فى المكان الذى مات فيه ، ولذلك يترك الجماعة المكان وتهجره لتبنى أكوابها فى مكان بعيد . ولا يجد السواحليون فى انقضاء لانهم من مكان آخر ، نفس الصعوبات التى تواجه سكان



الغابات في تنقلهم ، لأن السواحليين يعتمدون في نقل متاعهم على قوارب الصيد في سهولة ويسر ، كما أنهم يتميزون بالنشاط والحركة ، على عكس سكان الغابات الذين لا يستطيعون أن امتعتهم على ظهورهم لينتقلوا بها من مكان إلى أماكن أخرى ، لأنهم سيبدلون جهوداً أكبر من تلك الجهود التي يبذلها سكان السواحل في ترحالهم وعلى هذا الأساس كان سكان الغابات أكثر استقرازا من سكان السواحل .

وتتألف القرية في الاندمان من ثمانية أكواخ ترتب في شكل دائري يضاوى وتخصص المساحة الوسطى للرقص والغناء والسمر ، ويعيش في كل كوخ من هذه الأكواخ أسرة تتكون من الأب وزوجته وأطفاله الصغار وهناك كوخ آخر منفرد يعيش فيه كل أعزب وأرمل من الرجال ، ويجوار هذا الكوخ — يخصص مكان معين لاعداد الطعام ، ويقوم الرجال من العزاب بطهى الطعام وإعداده للقرية كلها .

ويعتبر فصل الشتاء ، هو فصل الحركة والنشاط ، وهو فصل الصيد وخاصة صيد الخنازير البرية ، حيث يخرج الرجال في جماعات للصيد بسهامهم وأقواسهم وحرابهم . وهم في رحلة الصيد يتبعون اثار أقدام الخنازير حتى يصلون إلى مكانها ، وهذه العملية التي تتعلق باقتفاء الاثر تحتاج إلى فراسة ومهارة فائتين . ويستخدم الاندمانيون الآن في رحلات صيدهم حاسة الشم عند الكلاب التي استخدموها عندما وصلت إليهم من بعض المحكوم عليهم بالنفى من أهل بورما فقلقت من مهارتهم في الصيد لاعتمادهم على الكلاب ، وبذلك نستطيع أن نقول إن الاحتكاك الثقافي بين الرجل الاندمانى وبين هؤلاء القادمين عليه في جزره النائية قد أحدث تغيراً أساسياً في أسلوب حياته وفي طريقة صيده .



وإذا كانت وظيفة الرجال في الاندمان تقتصر على الصيد ، فإن النساء يقمن بجمع الأخشاب والحطب لاستخدامها كوقود للنار التي يوقدون بها بلا انقطاع ، كما يستخدمون هذه الأخشاب أيضا في صناعة الأكواخ والسلال وتقوم النساء أيضا بجمع الحبوب والفاكهة مع أطفالهن حيث يحوون الغابات ويلتقطون ثمارها .

وفي المساء حيث يعود الرجال من رحلة الصيد ، يجلسون إلى العشاء باعتبار أن أن وجبة العشاء هي الوجبة الأساسية ، وبعد العشاء حيث يعم الظلام يأخذ الاندمازيون في ضرب النيران الموقدة . في الرقص والغناء والسمر ، وبينما يقوم رجالهم بالرقص العنيف المستمر ، تقوم النساء بدور الكورس . وقد تكون حلقات السمر ، حول أحد الرجال الذي يأخذ في سرد القصص والمغامرات التي تدور حول عالم الخنازير وصيدها ، ويستمع إليه المستمعون في لذة ودهشة ، حيث ينقلهم من الواقع عالم الصيد الذي يجيرونه ويتعشقونه .

وتتقرب الحياة الاقتصادية في المجتمع الاندمانى ، لتشبه إلى حد كبير ذلك النمط الإقتصادى الذى نعرفه فى أيامنا هذه بالشيوعية Communism ولكن الاندمازيون يؤمنون أيضا بنوع من الملكية الخاصة — فالارض عندما يملكها الجميع على المشاع ، ولكل فرد من أفراد الجماعة المحلية حق مساو تماما لحق أخيه فى أن يصطاد فى أى مكان يريد ، ولكن هناك نوع خاصا من ملكية الأشجار فالاندمانى حين يجد شجرة معينة فى الغابة ، يريد أن يصنع منها قاربا ، فانه يقول لأفراد جماعته بأنه إختار هذه الشجرة ويحدد مكانها وأوصافها فتصبح بذلك الشجرة ملكا له لا ينازع فيها أحد ، حتى إذا انقضت السنوات دون أن يستخدمها ثم جاءه آخر يريد لها لصناعة قاربه ، فلا يتحقق له أن يقطعها إلا إذا طلبها أولا من صاحبها الأول .



ويقوم « تقسيم العمل division of labour » على أساس تحديد وظائف كل من الرجل والمرأة في حياتهم العائلية، فيقوم الرجل بالصيد والقنص ويقوم أيضا بصنع الحراب والسهام ويقطع الأخشاب لصنع القوارب ، أما النساء فيقمن بجمع الثمار والخضروات وصنع السلال وصيد بعض أنواع السمك الصغير بشبكته الخاصة التي يصنعها الرجل . وقبل نهاية فصل الشتاء — حيث لا يستقر الجو على حال ، وحيث تنمو الكثير من أنواع الخضروات والنباتات . وفي هذا الفصل يترك سكان الغابات أكواخهم لينطلقوا إلى بعض الجماعات المجاورة لزيارتهم تلك الزيارة التي قد تستمر شهرين أو ثلاثة ، وفي هذا الفصل أيضا — حيث لا يعتمد الرجال على صيد الخزائر لهاها وضعفها ، فيشغلون أنفسهم بجمع العسل البري من الغابات والتقاط مختلف أنواع الخضر والفاكهة .

وإذا ما تكلمنا عن السلطة authority ، التي تخضع لها الجماعة في الاندمان ونجدنا أن رادكاف برارن يقرر أنه ليس هناك حكومة منظمة أو سلطة حاكمة عند الاندمان ، وترتب أمور الجماعة كلها عن طريق « كبار السن » من الرجال والنساء فلكبار السن موفور الاحترام والهيبة ، ولهم كلمتهم العليا التي تطاع ، وتوجيهاتهم التي تراعى عند خروج جماعة الرجال والشبان للصيد . حيث إنهم يتفعلون بخبراتهم التي اكتسبوها في العملية أثناء فترة الشباب — ويلقب كبار السن بالقباب خاصة ، مثل لقب Mai للرجل ، ولقب Mimi للسيدة ، ويقابل لقب Mai عندهم لقب Sir عندهم الإنجليز فإذا ما نودي أحدهم الذي يسمى Bora مثلا ، فإنهم ينادونه بقولهم « Mai Bora » ، وإذا ساد هذا اللقب في شمال الاندمان ، فإن هنالا ألقابا أخرى تشيع في جنوب الاندمان بين مختلف القبائل مما يدل على الاهتمام بتوقه كبار السن واحترامهم .



والى جانب احترام كبار السن وتوقيرهم كعامل من عوامل ضبط الاجتماع ، وتنسيق الحياة الاجتماعية وتنظيمها ، هناك عامل آخر على جانب كبير من الأهمية ، وهو ذلك العامل الذى يتعلق باحترام بعض الخصائص الشخصية والنضائل الإنسانية التى يتحلى بها الإنسان ، كهارته فى الصيد أو جسامته فى الحرب ، أو صفات أخرى محبة مثل الكرم والرحمة وضبط النفس عند الثورة والغضب .

فالرجل الذى يتحلى بتلك السجايا ويتصف بهذه الخصائص والصفات إنما يتخذ له من جماعته مركزاً Position ، معيناً ، ومكانة خاصة بين أفراد الجماعة حيث يكون له عليها تأثيراً ظاهراً - فيقيم الجماعة رأيه ووزنه واحترامه ، ويظهرون له الحب والود والطاعة والولاء ، وبخاصة من جانب صغار السن يحاولون جدهم إلى التقرب منه ، ومساعدته فى قطع الأخشاب وصناعة القوارب ويفتخرون بمصاحبة ومشاركته فى رحلات صيده .

وعلى هذا الأساس - فإننا نجد فى كل جماعة محلية رجلاً من هذا القبيل له أثره البين فى ضبط وتوجيه الآخرين . ويسمى مثل هذا الرجل فى شمال الأندمان باسم خاص فيلقبونه ، بالكبير er - Kuro ويقول راد كليف براون لا نستطيع أن نقول إن ذلك اللقب الذى نجده يماثل ما نسميه بالرئيس chief فليس بين الأندمان رؤساء بهذا المعنى الذى نجده بين مختلف المجتمعات والقبائل البدائية . ويقول مستر د مان ، (١) فى هذا العدد ، وتوصف السياسة الداخلية domestic policy بأنها شيوعية تحكمها سلطة الرئيس الإسمية والرئيس الأعلى للقبيلة يسمى Maia igia ويعتبر كبار السن هم « مساعدا الرئيس » .. S - Chiefs



والرئيس سلطته ولكنها سلطة محدودة جداً ، فهو يمارس سلطاته فقط في تنظيم استقبال مختلف الجماعات التي تنسب إلى قبيلته ، كما أنه يرفع مصالح أتباعه ويأمر الرئيس وحده حركات الجماعة وسكناتها ، في رحلات الصيد أو عمليات القنص - أو في الهجرة من مكان إلى مكان آخر ، كما أنه يقوم بحل المنازعات ، ويتدخل في إقرار الأمن - ولكن لا يحق له أن يعاقب أحداً ، أو أن يفرض نفسه على الناس. وعند موت الرئيس ، هناك من يخلفه ، وليس هناك أية صعوبة في تحديد خلفه ، فغالباً ما يكون للرئيس نائباً ، وحين لا يتفق خلف الرئيس مع إختيار الناس فانهم يظهرون سخطهم ضده ، ويعلنون ولائهم لرئيس آخر . ولا يعتمد المركز الاجتماعي Social Status ، على العلاقات القرابية بل على المهارة في الصيد والقنص ، وعلى السمعة الطيبة ، وعلى الكرم والسماحة وليس في لغة الاندمان - كلمة تقابل في لغتنا كلمة سلطة Authority .

أما عن الحياة الزوجية التي تتركز على طبيعة الزواج Marriage عند الاندمان فلقد اعتمد راد كليف براون في دراسة هذا الموضوع الحيوي على المنهج الجينالوجي genealogical method ، بإتباع تلك الطريقة التي تستند إلى جمع الأنساب ، ودراسة الكثير من المعلومات التي تدور حول الحياة الزوجية والقرابية .

فحين يريد الشاب أن يتزوج ، فإن كبار السن دائماً هم الذين يوكل اليهم عملية تنظيم الزواج ، فهم يمنعون زواج الأقارب مثلاً ، وأن يخاطب الكبار الفتيات لصغار الشبان الذين يحدثون ذويهم في موضوع الزواج ، وبعد أن يحدث الشاب آباء وأمه بما يرغب أو بمن يختار من الفتيات ، لا يذهب الأب مباشرة ليخاطب الفتاة من أيها ولكنه يرسل بعض الوسطاء من الأصدقاء ليقوم بهذا الدور ، ويمتدح في هذه الفترة الاتصال إطلاقاً من آباء الأسرتين ، وأي



اتصال بينهما فأنما يحدث عن طريق الوسيط أو الشخص الثالث The Third Person ثم إنهما يتبادلان الهدايا والنفيس من الأشياء — وإذا ما تم الاتفاق على الزواج يبدأ الطرفان في الدخول في علاقات قرابية منظمة . فيحددان يوما للاحتفال بالزواج ، وفي هذا الحفل وخاصة في جنوب الأندمان — تجلس العروس على حصير في الطرف البعيد من ساحة الرقص وبالقرب منها أصدقائها وأقرباؤها ، كما يجلس العريس في الطرف الآخر بين أصدقائه وأقربائه .

ثم ينهض أحد كبار السن ، من المتصفين بالهيئة والوقار — ويقوم بالدور الذي يقوم به القسيس ورجل الدين في هذه الأيام — فيلقى على العروس بعض من النصائح والواجبات التي ينبغي أن تقوم بها وأن تلتزم بها إزاء زوجها ، ثم يتجه أيضا إلى العريس ليكرر نصائحه وما ينبغي أن يقوم به من التزامات في زواجه . ثم يأخذ بعد ذلك بيد العريس ويقوده نحو المكان الذي تجلس فيه عروسه ليجلس بجوارها وفي هذه الفترة يحش الأقارب والأصدقاء بالبكاء المرتفع ، مما يثير إضطراب العروسين ، فيندفع العريس هاربا لحجله ، وينهض فوراً جاريا لحياته وإضطرابه . ولكن أصدقاءه يمسكون به ليردونه ثانية إلى مكانه . ثم يأخذ كبار السن بأيدي العروسين ليضع كل منهما يديه حول رقبة الآخر ، وينرضون على العريس بعد ذلك أن يجلس على ركة عروسه تحية لها . وينتهي الزواج بعد ذلك ، حيث يتزم الأصدقاء ببعض الرقصات إبتهاجا ويقوم الأقارب بالغناء إثارة للبهجة والسرور . ولا يسمى العريس باسمه وهو أعزب وإنما يسمى منذ زواجه باسم خماص ، وينادونه « بزوج فلانه » وتسمى الزوجة « بزوجة فلان » .

وبعد الزواج وانجاب الاطفال ، نستطيع أن نستعرض في لحظة سريعة هن نظام التربية Education عند الأندمان ، فنقول إن الأندمانيين يطمرون



أطفالهم في سن الثالثة أو الرابعة ، ويحملونهم صغاراً على حمالة تسمى Ciba نحملة أمه أو أبوه وحتى يستطيع الطفل المشي فإنه يصاحب أمه في تنقلاتها ، فيشاركها في جمع الثمار والأخشاب . ويتعلم الأطفال السباحة في سن مبكرة جداً ، وحين يبلغ الطفل الخامسة أو السادسة يقدم له أبوه لعبة من اللعب تمثل قارباً أو قرصاً أو حربة ، ومنذ ذلك الوقت يبدأ الطفل في تعلم مختلف الحرف والمهن التي تتعلق بالصيد والقنص ، كما يبدأ في التعرف على الحيوانات والأشجار والأسماك ، تلك التي تعيش في محيطه الطبيعي .

ويعامل الأطفال منذ صغرهم بحنو ورفق وأناة ، ويشعر الآباء فحرم بعطف كبير ، ورحمة فائقة ، وسحب جم ، إلى حد الإفساد ، فلا يعاقبون إذا صدر منهم ما يثير الغضب .

وبعد أن يصل الأطفال إلى مرحلة البلوغ والمرحلة Adolescence تتغير تماماً تلك المعاملة التي تقوم على الحب والعطف ، إلى تربية قائمة على العنف والقسوة ، حتى يمكن أن تكون شخصيته كصائد من مهرة الصيادين ، أو حتى يصبح من مشاهير القناصة بين أقرانه .

وإذا كنا قد استعرضنا في عجلة مظاهر التنظيم الاجتماعي عند الاندمان نستطيع أن ننتقل إلى الفصل الثاني الذي خصصه راد كليف براون لدراسة العادات الشعائرية Ceremonial Customs (١) .

وفي هذا الفصل يقسم راد كليف براون العادات الاجتماعية إلى ثلاثة أنواع النوع الأول يتعلق بالعادات الخلقية Moral Customs وهي خاصة بعلاقة كل



فرد بالآخر وفق مبادئ السلوك الحميد أو الممجوج، والنوع الثاني من العادات يتعلق بالعادات التكنية أو الفنية Technical Customs تلك العادات التي تدور حول الصيد والقنص وجمع الطعام، تلك التي تحدثنا عنها راد كليف براون في الفصل الاول حين تكلم عن التنظيم الاجتماعي Social organization . .

أما النوع الثالث من العادات، فهي تلك العادات التي تدور حول ظاهرة الموت، وما يستتبعها من مظاهر الحزن العميق الذي يتجلى بوضع الطين على الجباه كعلامة للحزن والحداد. وهذه العادات الأخيرة تتميز عن العادات التكنية والرجية في أنها ليست من العادات التي تهدف إلى التوصل إلى أغراض مادية أو تنميه معينة، كما أنها تتميز أيضاً عن العادات الخلقية، في أنها لا تهتم بملاقة الفرد ومدى تأثيره في الآخرين، ولذلك يسميها راد كليف براون - تميزاً لها عن هذين النوعين - بالعادات الشعائرية، ويرجع الكثير من هذه العادات إلى أصول وأسس سيكولوجية عامة.

ثم ينتقل راد كليف براون إلى الفصل الثالث لبحثنا فيه عن المعتقدات الدينية والسحرية (١) Religious and Magical beliefs، وينرد هذا الفصل ليعرض فيه ما يؤمن به الاندمان بوجود الارواح spirits ككائنات خارقة للعادة، تلك التي يسميها الالهالي هنالا Lau، أو ياو Yau، عند قبائل شمال ووسط الاندمان - كما تعرف باسم كوجا Gauga، في قبائل جنوب الاندمان.

وهناك ارواح أيضاً تسكن الغابات والاشجار، وأرواح تسكن البحر



( كما هو الحال عندنا في ريف مصر حين يعتقدون بوجود الجنيات التي تسكن على شواطئ الترع والتي تخطف صغار الأطفال ) ولا يجرؤ أحد من أفراد قبائل الاندمان في الشمال والجنوب بأن يطلق صغيراً Whistle وخاصة أثناء الليل ، لأنهم يعتقدون أن هذا الصغير إنما يدعو الأرواح الشريرة للحضور ، أما الرقص والغناء فهما من الوسائل التي تطرد تلك الأرواح لتجعلها تبعد وتبرح المكان .

ويذكر راد كليف براون (١) أن أحد مرافقيه من أفراد قبيلة Aka-cari قد أصابته نوبة من البرد في صدره ورثقيه أثناء الدراسة الحقلية في جزيرة روتلاند Routland فحاول أن يستأذن راد كليف براون كي يرجع قافلاً ، وينصرف إلى قبيلته ، لأنه اعتقد أن أرواح جزيرة روتلاند ، إنما تعاديه لانه غريب عنها ، وأنه إذا مكث وقتاً أكثر مما ينبغي فقد يتعرض للضرر الذي قد يفتك به وينفض به إلى موته ولذلك فضل الذهاب إلى أرض وطنه ، حيث أن أرواح وطنه Home Spirits ، قد تحميه ، لأنها أقل خطورة من أرواح جزيرة روتلاند ، التي تعتبره غريباً .

ويؤمن الاندمازيون أيضاً بأن للسماء أرواحاً ، وأن للريح روحاً أيضاً ، وأن السبب الحقيقي في هبوب الرياح إنما يرجع إلى Puluga هذا الروح العظيم الذي يمثله Mr. Man بكلمة " God " ، أو الرب عند المسيحيين ، فإن Puluga له خاصية النار ولا يراه أحد ، لم يولد ، وهو خالد لا يموت ، وبه خلق العالم — وهو عليم بكل شيء .

وإذا كان راد كليف براون قد حدثنا عن عالم الأرواح والمعتقدات في الفصل



الثالث فانه يحددنا أيضا في الفصل الرابع عن (١) عالم الخرافات والأساطير  
Myths and Legends تلك يتناولها الإندمانيون في قصص كثير تدور حول  
الأجداد والأسلاف، ويرويها الكبار والصغار كجزء أساسي من التراث الثقافي  
والاجتماعي ، ذلك التراث الذي ينتقل عن طريق القصص والأساطير .

وعلى ذلك تكون لكل قبيلة قصصها الخاصة . وتختلف الاساطير أيضاً  
باختلاف الجماعات المحلية داخل القبيلة الواحدة ، بل إن لكل قرية من قرى  
الجماعات المحلية تراثها الذي تعبر عنه في أساطير وقصص ، كي تعبر عن ماضي  
أجدادها وتراث أسلافها ، ومعظم هذه القصص إنما هو ذلك النوع من القصص  
الديني الذي يدور حول الآلهة وتمجيد الأبطال والقوى الخارقة للعادة .

ويتكلم راد كليف براون في هذا الفصل عن وصف تلك الخرافات  
والاساطير التي تمثل التراث الثقافي للقبائل الإندمانية ، ولكنه يتكلم عن تلك  
الاساطير في إطالة إلى الدرجة التي معها يشعر القارئ بالملل ، فهو ينتهج منهاجاً  
وصفياً سردياً فقط دون أن يفسر لنا ما يصف ، أو أن يشرح ما يسرده أثناء  
حديثه عن الشعائر والأرواح والمعتقدات، ولكنه يزيل عن القارئ مله وسأمته  
ليعاود القراءة في نشاط وبخاصة في الفصلين الخامس والسادس، حيث يخصصها  
للتفسير interpretation .

فيبدأ في الفصل الخامس بتفسير معتقدات وعادات الإندمان الشعائرية  
وخاصة ما يسميه تحت عنوان (٢) :

---

1 . Radcliffe - Brown, A. R. Andaman Islanders. p. 186.

2 - Ibid., p. 229.



## The interpretation of Andamans Customs and beliefs; Ceremonial,

وتعصب دراسة رادكليف براون في هذا الفصل على دراسة معنى *Meaning* هذه المعتقدات والعادات الشعائرية ومعرفة وظيفتها *Function* وهو بذلك لا يعتمد على دراسة الأصول *Origins*، على ما فعل أصحاب الاتجاه الأثنولوجي التطوري فليس من المفيد أو النجدي أن نعرض فرضاً لإعادة تركيب هيكل الماضي المجهول لدينا .

وعلى هذا فليس لذلك الفروض الأثنولوجية التطورية قيمتها العلمية فإن الهدف الأساسي للدراسات العلمية إنما هو كشف القوانين العامة والفروض الدقيقة التي توصلنا إلى إطلاق التعميمات *generalisations* ، وذلك بعد تحقيقها، أى تحقيق هذه الفروض عن طريق الدراسات الحقلية المركزة *Intensive study* ويتجلى في هذا الفصل تطبيق المنهج الأثنوبولوجي العلمى عند رادكليف براون، الذى فى ضوءه يدرس هذا المجتمع ويطبق فيه نظرياته وفروضه المستخلصة من قراءاته النظرية بتأثير الاتجاه الدوركىمى ، الذى نجده واضحاً فى تفسير رادكليف براون لكل من التقاليد *traditions* والمعتقدات . وعلى سبيل المثال - يرى رادكليف براون أن لكل عادة أو عقيدة من تلك المصادات والعقائد التي يتميز بها المجتمع الأندمانى ، إنما تحدد جزءاً من كيان الحياة الاجتماعية للمجتمع كما أن تلك العادات والمعتقدات إنما تشكل كتلة النظم التي تؤلف كلا واحداً *a single whole* ، أى أنها تحدد نسقاً معيناً بالذات تتمثل فيه حياة المجتمع .

أما المشكلات والمسائل التي يعرضها رادكليف براون في هذا الفصل فأنما تتناول مسائل ومشكلات سيكولوجية أو سوسيولوجية ، ولا تتناول أو تبحث على الإطلاق مسائل تاريخية . فهو لا يدرس الأصول التاريخية للعادات ، بل يعالجها ويدرسها



كما هي موجودة وقائمة هنا والآن . كما لا يهتم رادكليف براون في هذا التصل ، بإقامة المقارنات إطلافاً ، بين عادات الاندمان وبين عادات القبائل البدائية الأخرى ، فإن تلك المقارنات في رأى - إنمما هي عديدة الفائدة بل إنها تزيد الأمر اضطراباً وغموضاً . فتحن حين نقارن بين عادتين متشابهتين في مجتمعين مختلفين يجب أن نتأكد تماماً بأن كلا المجتمعين يلعب دوره المميز في البناء الاجتماعى ، فقد تشابه العادات من حيث الشكل Form وتختلف من حيث الوظيفة Function .

والمنهج المقارن الحق عند رادكليف براون - لا يرمى في الواقع إلى مقارنة ظاهرة جزئية منعزلة عن سياقها الاجتماعى بظاهرة مشابهة لها من نسق آخر ومسياق آخر ولكن يهدف المنهج المقارن إلى مقارنة نسق النظم والعادات والمعتقدات لمجتمع معين ، بنسق اجتماعى كلى The whole system ، أى أن رادكليف براون يقارنها على أنها as wholes, as systems ومعنى ذلك أنه ، يقارن الكل بالكل ، لا الجزء بالجزء ، (١) . فإن ما يبنى رادكليف براون مقارنته ليس مجرد النظم والمعتقدات ، بل مقارنة الأنساق والنماذج الاجتماعية .

ويفصل رادكليف براون فصلاً تاماً بين الوصف الإثنوجرافى من ناحية ، وبين التفسير interpretation النظرى من ناحية أخرى ، ومن منهجه في هذا الكتاب أنه يلاحظ ويصف الظاهرات والوقائع ثم يقوم بتسجيلها بدقة وأمانة ، دون أن يرجح أثناء قيامه بالوصف تفسيراً خاصاً أو تأويل معيّن لتلك الظاهرات والوقائع . ومعنى ذلك أن رادكليف براون في الفصول الأربعة الأولى من هذا الكتاب ، إنما يقوم بدور الباحث الإثنوجرافى الذى يجمع تفاصيل الحياة

---

1 - Radcliffe - Brown, A.R., Structure and function in primitive Society P. 45.







وردت في كتابه طبقاً لمعايير واضحة دقيقة ، بينما نجد أن رادكليف براون في الفصل الخامس من كتاب الاندماز يستعرض الشروط التي ينبغي أن يتبعها الباحث أثناء وصفه ولاحظاته ومشاهداته ، فلا ينبغي كما يقول أن يجمع الباحث تلك الاتصالات الجزئية الخاصة التي تتفق مع نظرياته السوسيولوجية ، كي يقدم للبرهان والدليل على صحة تلك النظريات وهذا الاتجاه الذي يقول به رادكليف براون اتجاهاً على سليم ، يوافق عليه أصحاب الاتجاهات الميثودولوجية في مناهج وفلسفات العلوم ، من أمثال كارل بوبر<sup>(١)</sup> Popper ، حين يحدد أن هدف العلم ، ليس مجرد البرهنة ، على صحة النظريات بل إن الهدف الحقيقي للعلم يتمثل في تلك المحاولات الجادة التي تستأصل النظريات والفروض الكاذبة .

وعلى هذا الأساس لا ينبغي على الباحث الأنثروبولوجي أن يكتفى بدراسة الظواهر التي تؤكد صحة الفروض التي يقول بها . بل يجب اختبار هذه الفروض وحذفها إن كانت كاذبة ، ثم البحث بعد ذلك عن الفروض الدقيقة التي تفسر الظواهر . وعلى هذا الأساس يسخر رادكليف براون من أصحاب الفروض العتيقة ، تلك التي افترضها الكتاب الإنجليز من أمثال ادوارد بيرنت تايلور ، و السير جيمس فريزر ، فافترض الأول فكرة الانيميزم و لتفسير ظواهر الموت والأحلام عند البدائيين ، وافترض الثاني النظرية التوتمية ، لتفسير الحياة الاجتماعية التي تتطور عنده في مراحل ثلاث هي السحر والدين والعلم .

وينتقد رادكليف براون هؤلاء العلماء الذين نظروا إلى الدين نظرة خاطئة من أمثال ماكس مولر<sup>(٢)</sup> Muller ، في كتابه « الدين النيزيقي Physical

(١) علم المنهج التاريخي - كارل بوبر - ترجمة عبد الحميد صبره ص ١٩٢

2 - Radcliffe - Brown. A.R., Andaman Islanders. P. 233.







( تلك التي يفسرها راد كليف براون بأنها نسق منظم organised system . من الميول الوجدانية حول موضوع معين ) بشرط أن توجد هذه المشاعر في وجدان الافراد ، وتنظم السلوك وفقا لحاجات المجتمع .

٢ - إن كل سمة في النسق الإجتماعى تصبح موضوعا من الموضوعات الداخلة في ذلك النسق المنظم للشاعر .

٣ - إن هذه المشاعر ليست غريزية أصيلة في المجتمع الإنسانى ولكنها مفروضة من المجتمع على الفرد .

٤ - وهذه العادات الشعائرية ، ما هى إلا وسيلة للتعبير عن هذه المشاعر تعبيرا عاما جمعيا Collective في مناسبات خاصة وظروف معينة .

٥ - هذا التعبير الجمعى - يحفظ هذه المشاعر في درجة معينة من التركيز كي تنتقل من جيل إلى جيل .

ويستخدم اصطلاح ، الوظيفة الإجتماعية Social Function ، يضع راد كليف براون هذا الفرض الذى يفترض أن الوظيفة الاجتماعية للشعائر . الاندماجية إنما تمثل في الحفاظ على النزعات الوجدانية ، تلك التى يعتمد عليها المجتمع في وجوده والتي يتقلها من جيل إلى آخر .

ويحاول راد كليف براون في هذا الفصل - أن يطبق هذه الفروض التى اقترضا ويختبرها في تجربته لدراسة الاندماج وعاداته وشعائره . ثم يضع لنا أيضا قواعد منهجه الذى اتبعه في دراسته الحقلية .

١ - في تفسير أية ظاهرة يجب أن نأخذ في الاعتبار تفسير الاهالى أنفسهم بالرغم من أن تفسيراتهم ليست من نوع التفسير العلمية التى يهدف اليها راد كليف براون .



٢ — ويفترض راد كليف براون فرضاً يقول إنه حين تمارس نفس العادات في ظروف متغايرة إنما يكون لكل منها نفس المعنى ويفترض أن يكون هناك شيء عام مشترك في كل هذه الظروف ، وإذا ما أردنا معرفة معنى العادات ، فعلى أن نكتشف هذا العنصر العام المشترك بينها .

٣ — ويفترض أيضاً — أنه إذا تكرر في مختلف العادات في ظروف مختلفة متشابهة فهناك بين تلك العادات عنصر عام مشترك في تلك الظروف على ما كان في السابق .

فالقاعدة الأولى : عادات متشابهة في ظروف متمايزة بين عناصر مشتركة في كل تلك الظروف . أما القاعدة الثانية فهي : عادات متمايزة في ظروف متمايزة متشابهة — عنصر مشترك بين تلك العادات .

٤ — تجتنب راد كليف براون عقد أية مقارنات بين العادات الاجتماعية وبين العادات الشخصية بها في المجتمعات الأخرى — وذلك لأنه في دراسة العملية الدقيقة التي تفضي إلى سيطرة يقينية مؤكدة ،

وسنرى الآن إلى أين حصد يطبق راد كليف براون هذه الفرضيات في العمل في الدراسة العقلية الاندماجية . فعلى سبيل المثال في دراسة الزواج الخاصة بالزواج عند الاندماجية أن هناك سمات رئيسية في معنى الزواج ، تلك التي تتعلق بـ «عناق العريس لعروسه» ، «أمام الأصدقاء والأقارب» ، «والصداقة» ، «سيكوفيزيكية Psycho - Physical» ، «إنما يدل على وجود مشاعر الحب وأفرد والصداقة تلك التي تربط بين الناس» ، كما يستدل العناق Embrace على «الاتحاد Union» وعلى ذلك يعبر الاندماجيون في حفلات زواجهم عن الاتحاد الاجتماعي Social Union ، في صورة العناق العزيمية — في إشارة إلى مسير الزواج



عن الاتحاد الاجتماعي في صورة الاتحاد الفيزيقي Physical Union .

هذه لحظة سريعة عن الاحتفالات الخاصة بالزواج. أما الاحتفالات التي تتعلق بالأمن والسلام ، بعد حالة الصراع والعدوان التي تعتبر سمة أساسية من سمات مجتمع الاندمان . وحين ترغب بعض الجماعات أن تضع حداً للمعارك التي تدور بينها ، فإن هناك بعض الترتيبات التي تتخذ ، والتي يقوم بها النساء في كل من الجماعتين المتصارعتين ، وبذلك يحدد يوم معين للاحتفال في ساحة الجماعة التي قامت بأخر اعتداء ، ثم تنتظر النساء الضيوف القادمين ، حتى إذا ما أتوا ، جلست النساء في جانب من ساحة الرقص ، ويجلس الرجال بدون أسلحة في الجانب الآخر ، ثم تدخل جماعة الضيوف ، وتعلن النساء بداية الحفل الرقص ، وذلك بفرقة أياديهن على أنفاهن ، وبعد ذلك يقذف الضيوف بأسلحتهم التي جاءوا بها ثم يرقصون بدون أسلحة أمام رجال الجماعة المضيفة ، ويطلقون الصرخات القوية بينما يهزون بعضهم بعضاً ويرقصون وقتاً طويلاً حيث يشيرون إلى بعضهم بإشارات تهديدية ، وبعد أن تقضى فترة طويلة ، يشعرون بعدها بالعبث ثم يجلس الجميع وقد أجهشوا بالبكاء .

وإذا ما أردنا أن نحدد المعاني الخاصة بتلك الاحتفالات نجد أن هناك بعض الرموز Symbols التي تعبر عن معاني معينة — فالصرخات ، التي تتخلل الرقصات إنما تعبر عن الشعور العدائي ، وحين يهز الراتصون بعضهم بعضاً ، فإن ذلك يدل على سلوك عدواني مكبوت ، كما أن الراتصين إنما يرقصون بدون أسلحة يدل ذلك على الإرادة الحيرة ، ثم إنهم بعد ذلك الاحتفال يعيشون معاً مدة قد تطول وقد تقصر ، وفيها يخرج الجميع معاً في رحلات الصيد ، وما ذلك إلا ليصفحوا عن أخطائهم وليغفروا ذلاتهم ، ويزيلوا عدوانهم .



وعلى هذا الاساس نستطيع أن نقول إن الوظيفة الاجتماعية للاحتفال إنما هي إحلال مشاعر الصداقة والتضامن محل مشاعر العداوة والبغضاء والرجوع إلى حالة من التماسك الاجتماعى بين الجماعات المحلية بعد أن أصابها التفكك والعراع .

وهناك ظاهرة البكاء التى وجدناها فى احتفال الزواج، وبعد رقصات الصلح والسلام ، وعلى ذلك نستطيع أن نقول إن هناك ظروفًا خاصة يحدث فيها هذا البكاء الشعائرى ، ومن المواقف :

- ١ - حين يلتقى صديقان بعد غياب طويل ، فإنها يتعاطقان ثم يبكيان .
- ٢ - ولقد رأينا كيف أجهشت الجماعتان المتصارعتان بالبكاء ، ثم أخذنا فى المناق .
- ٣ - يبكي الاصدقاء ويشاركون الحزانى فى أحزانهم .
- ٤ - يمانق الاصدقاء والاقارب جثمان الميت ، ثم يكون ويأخذون فى التحيب .

٥ - يبكي الاصدقاء والاقارب فى حفلات الزواج .  
وهناك موقف واحد محدد بالذات يظهر ويتكرر فى مختلف المناسبات الاجتماعية وهو الموقف الذى يتعلق بالبكاء، ذلك الذى يظهر فى أحزان الجماعة وأفراحها، فى حربها وسلامها وفى صداقتها وعداوتها .

وهذا البكاء الذى وجدناه فى مختلف المناسبات والمواقف الاجتماعية ، إنما هو بكاء (١) شعائرى ، فأنهم يذرفون الدمع كتعبير عن الاسف أو الحزن أو



الدور ويرى رادكليف براون أن هذا البكاء ماضو إلا تعبير عن المشاعر التي تربط الافراد بعضهم بعضاً .

ومعنى ذلك - أن الهدف الأساسي من إحراء تلك الطقوس ، إنما هو تأكيد وجود الرابطة الاجتماعية Social Bond ، التي تربط بين الافراد .

وفي هذه الشعائر الاندمانية - نجد عنصرين من العناصر الهامة : - العنصر الاول : هو العناق . أما العنصر الثاني فهو البكاء - والعناق تعبير عن مشاعر الارتباط والحب والود والعنصر الثاني فهو تعبير عن الحزن والاسف .

ويعتقد رادكليف براون بناء على ملاحظاته العلمية الدقيقة لتلك الظاهرة السيكوفيزيكية التي تتعلق بالبكاء الشعائري ويظهر إليها على اعتبار أنها نتيجة للتوتر الانفعالي emotional tension في غير إلا تدبير عما يسميه (١) ، ماكدوجل . في كتابه " علم النفس الاجتماعي " باسم " الاندما " أو الإحساس الساذج أو الرقيق tender emotion .

ونذلك نجد في كل مناسبة من تلك المناسبات الشعائرية ، أن هناك حاجة من التوتر الانفعالي الداجي ، ، حيث يلتقي صديقان بعد طوي الأوقات ، فإن العلاقة الاجتماعية التي كانت تربطها تكون قد تجددت ثانية بعد انفصالها . ونفسه تلك العلاقة الاجتماعية على وجود رابطة من روابط التضامن التي تربط بين الأشخاص وما البكاء في الواقع إلا تأكيد لتلك الرابطة وتثبيتاً لها بعد انفصالها .

كما أن البكاء الذي يعقب " رقصة السلام Peace making danse " ، إنما هو تأكيد وتجديد لعلاقات الصداقة ، بعد أن انقطعت أثناء فترة العدوان .



وكذلك نجد أنه أثناء فترة الحداد بعد موت أحد الأشخاص فإن أقرباءه يبعدون عن الحياة الاجتماعية ، لأنهم أصبحوا ملوثين بعدوى الموت ، ولذلك يفرض عليهم نوع من « التابو Taboo » ، فلا يشاركون في الحياة الاجتماعية ، ويمكنون حيث « يدفن فقيدهم » ، ويرتبطون بهذا المكان خارج المجتمع ، وحين تنتهى فترة الحداد ، فإنهم يرجعون ثانية إلى حياتهم الاجتماعية ليقوموا بأدوارهم الأولى ، وعند عودتهم والتقاءهم بأصدقائهم فإنهم يتفجرون جميعاً فى بكاء .  
ولستطيع أن نفسر ذلك أيضاً بنسب تفسير الحالتين السابقتين وهو التفسير الذى يتعلق بعودة الحياة الاجتماعية ، وتجديد العلاقات التى كانت قد انقطعت .

وإذا كان « البكاء » فى تلك الحالات يعبر عن إعادة الإتصال ، فهناك حالات أخرى يكون فيها البكاء تعبيراً عن الانفصال ، ففى حفلات التكريس Initiation مثلاً - نجد أن ظاهرة البكاء تظهر بوضوح كظاهرة أساسية ، فحين تبكى الأم ، قائماً تبكى أسفاً لأن ولدها قد انفصل عنها ليعيش بعيداً ، وبكاؤها يعبر عن حنوها وجبها لولدها الذى إفتقدته ليعيش فى فئة أخرى ، لأنه لم يعد طفلاً يعتمد على حبها له — فلقد دخل فى طور الرجال .

أما فى حالة موت أحد الأفراد قائماً يكيه أقاربه لانفصاله وانقطاع العلاقات التى تربطهم به . ولذلك فهم يعاقون الميت ويكرهونه . وبعد إنتهاء فترة الحداد حيث يمكن أقارب الفقيد حصول قبره بعيداً عن الحياة الاجتماعية فإنهم يستخرجون عظامه . ويحتفظون بها ككنائهم من بقايا التقيد وآثاره ، لأنها تمثل رجوع الفقيد ثانية إلى الحياة الاجتماعية ليقوم بدور اجتماعى خاص فى المجتمع فتجدد العلاقات الاجتماعية به ، ونظراً لتجدد تلك العلاقات التى انقطعت فإنهم يحشون بالبكاء حول عظامه وبقايا هيكله .



وإذا ما حللنا هذا الكلام في الواقع نجد أنه يعبر عن مشاعر الأعضاء الاجتماعية Social Solidarity كما أنه يعبر عن الشعور "بالتضامن الاجتماعي" فيحاول الاندمازيون مثلاً - إزالة الشعور بالهوية كالأفراد في أنفسهم وذلك بإقامة العلاقات والترغيب في الاندماج في الجماعة.

وبخلاصة القول فإنه يمكن تلخيص أهداف الاندمازيون في:

١ - أفعال اجتماعية موجهة نحو الجماعة.

٢ - تركيز الأفراد على الجماعة.

٣ - زيادة الشعور بالانتماء للجماعة.

من الملاحظ أن

Personal life: الحياة الشخصية، الفردية، الخاصة.

٤ - تعبير عن الشعور بالانتماء للجماعة.

والهدف من هذه الأهداف هو تحقيق الشعور بالانتماء للجماعة، وهو الشعور الذي يعبر عنه الاندمازيون بـ "Social Solidarity".

وبهذا نكون قد انتهينا من هذا الموضوع.

والآن ننتقل إلى موضوع آخر وهو "الشعور بالانتماء للجماعة".

في هذا الموضوع سنتناول مفهوم الشعور بالانتماء للجماعة، وكيف يمكن تحقيقه.

الشعور بالانتماء للجماعة هو الشعور بالانتماء إلى مجموعة من الأفراد، والتي تتسم بالوحدة والتضامن.

وهذا الشعور هو الذي يجعلنا نحرص على مصلحة الجماعة، ونكون على استعداد لتقديم التضحية من أجلها.

وهذا الشعور هو الذي يجعلنا نحرص على تماسك الجماعة، ونكون على استعداد للدفاع عنها.

والآن ننتقل إلى موضوع آخر وهو "الشعور بالانتماء للجماعة".



ليست وليسدة الفكر الاجتماعى الحديث ، وإنما هي قديمة قدم الفكر الشرقى وتمتد جذورها إلى النلسنات الدينية الصينية القديمة منذ ظهور أصحاب النلسنة الكونفوشية ، هؤلاء الذين أكنو الوظيفة الاجتماعية للدين وفهمها كرابطة ضرورية تربط الأفراد داخل نطاق المجتمع ، والتي بدورها تجعل أوصال الجماعة .

وإذا كانت فكرة الوظيفة منذ ذلك العهد السحيق تنحصر على دراسة الوظيفة الدين ، ، إلا أن النزعة الوظيفية قد تطورت على مر العصور بتأثير الإنجازات اليوتوبية الفلسفية عند أفلاطون وبالنزعة الإثنولوجية عند علماء القرن التاسع عشر ، إلا أن هؤلاء العلماء كانوا يقارنون الوظائف الجزئية للنظم ولتختلف الظاهرات والعادات التي تنمى إلى مختلف الأساق والمجتمعات ، أو الظاهرات التي توجد في أزمان مختلفة في نفس المجتمع .

ولكن الوظيفيين المحدثين من أصحاب النزعة التكاملية ، يسيرون على هؤلاء القدماء وينعزن طريقهم بالعقم ، إذ أن المنهج المقارن بمناه الدقيق إنما يدرس الظاهرات الجزئية والدور الذي تقوم به في ضوء البناء الاجتماعى الكلى ، فلا ينبغي أن ندرس النظم فى عزلة ، أو أن ندرس الظاهرات بانفصالها عن سياقها العام الذى يعطيها مدلولها ومعناها .

وعلى هذا الأساس ، يدور محور التفكير الوظيفى عند أصحاب المناهج التكاملية وعلى رأسهم رادكليف براون حول البناء الاجتماعى ككل موحد .

أما عن طبيعة المنهج الذى ينضله نكتشف لحوى هذا البناء وما يعترية من تغير وما يحويه من نظم . فهو منهج يستند إلى المشاهدة العينية المباشرة لمعالم العلاقات الجزئية الواقعة ، ولا يقف المارس الحقل عند حد وصف ومشاهدة







Torres ، تلك الى كان علماءها يهتمون فقط بالمشكلات الانثولوجية والموسولوجية أكثر من إهتمامهم بالنواحي الإجتماعية ، أما دراسة جزر الاندمان فكانت دراسة تكاملية بنائية، من زاوية الذوق القيمي والنظام الشعائري لمجتمع الاندمان .

وأخيراً، ينبغي ألا تقتصر على التأكيد على أهمية تلك الدراسة لحسب ، بل - وأن نلتمس أيضاً إلى المكانة العلمية التي إحتلتها دراسات رادكليف براون ، إذ أنها قد أحدثت تطوراً ضخماً في ميدان علم الاجتماع والانثروبولوجيا الاجتماعية وحسبنا لو قمنا بترجمة آثاره ونقلها إلى تراثنا العربي حتى نفيد ولستنبذ .







## ملحق الكتاب

\* ملحق النصوص

\* ملحق المراجع

\* ملحق المحتويات







(1)

„There is no place for Orthodoxies and heterodoxies in Science”.

Radcliffe - Brown., A. R., *Structure and Function in Primitive Society* London, 1956. p. 198

(2)

„Every human being living in society is two things: he is an individual and also a person. As an individual he is a biological organism, a collection of a vast number of molecules organized in a complex structure, within which as long as it persists, there occur physiological and psychological actions and reactions processes and changes. Human beings as individuals are objects of study for physiologists and psychologists. The human being as a person is a complex of social relationships. He is a Citizen of England, a husband and a father, bricklayer, a member of a Particular Methodist Congregation, a voter in a certain constituency, a member of his trade union, an adherent of the Labour Party, and so on”.

Radcliffe-Brown, A.R., *Structure and Function in Primitive Society* London, 1956, pp. 193—194.

(3)

“Within an organization each person may be said to have a role. Thus we may say that when we are dealing with a structural system we are concerned with a system of social positions while in an organization we deal with a system of roles”.

Radcliffe-Brown, A. R., *Structure and Function in Primitive society* London, 1956, p 11.

(4)

“The Rites (Li) consist in being careful about the treatment of life and death. Life is the beginning of man, Death is the end of man. When the end and the beginning are both good,



way of humanity is complete. Hence the superior man respects the beginning and venerates the end".

Radcliffe - Brown, A. R. : *Structure and function in primitive society*, London, 1955, p. 159.

(5)

"The true sociology was history, nothing is more certain provided that history is worked sociologically".

Lowie, R.H. , *The history of ethnological theory* London, 1937

(6)

"Since the dead has need of food and drink, it appeared to be a duty of the living to satisfy this need. The care of supplying the need with sustenance was not left to the caprice or to the variable sentiments of men : it was obligatory".

Radcliffe-Brown, A. R., *Structure and function in primitive Society*. London 1956. p. 162.

(7)

"A comparison of beliefs and laws shows that a primitive religion constituted the Greek and Roman family, established marriage and paternal authority, fixed the order of relationship and consecrated the right of property and the right of inheritance".

Radcliffe-Brown, A. R., *Structure and function in primitive society*. London, 162.

(8)

"I approach my elder brother with respect, my father and mother with veneration, my grand-father with awe".

Bogardus, E.S., *Sociology*, New York 1949 p. 48.



(9)

“Under the influence of the intensive analysis of cultures the indispensable collection of facts relating to cultural forms has received a strong stimulus. The material so collected gave us information on social life, as though it consisted of strictly separated categories, such as economic life, technology, art, social organization, religion, and the unifying bond was difficult to find”.

Benedict, Ruth., *Patterns of culture*, London, 1949. p. 1X

(10)

“We must understand the individual as living in his culture, and the culture as lived by individuals”.

Benedict, Ruth., *Patterns of culture*, London, 1949 p X

(11)

“To make better the parallel, and further to explain the nature of the social science, we must say that the morphology and physiology of society, instead of corresponding to the morphology and physiology of man, correspond rather to morphology and physiology in general”.

Spencer, Herbert, *The study of sociology*, London 1892 p. 58.

(12)

“This law definitely plays a role in society analogous to that played by the nervous system in the organism. The latter has as its task, in effect, the regulation of the different functions of the body in such a way as to make them harmonize. It thus very naturally expresses the state of the concentration at which the organism has arrived, in accordance with the division of the physiological labour”.

Durkheim, Emile, *The division of labour in society*, trans. by George Simpson, New York, 1939. p 123



(13)

'It is true that the industrial societies that Spencer speaks of, just as in organized societies, social harmony comes essentially from the division of labour.

"It is characterized by a co-operation which automatically produced through the pursuit by each individual of his own interests. It suffices that each individual consecrate himself to a special function in order, by the force of events to make himself solidary with others. Is this not the distinctive sign of organized societies?"

Durkheim, Emile,, *The division of labour of society*, trans. by George Simpson. New York, 1939. p 200

(14)

"Durkheim's aim was to establish a general theory of the nature of religion. Instead of a wide comparative study of many religions, he preferred to take a simple type of society and carry out an intensive and detailed analysis and for this purpose he selected the aboriginal tribes of Australia".

Radcliffe - Brown, A.R., *Structure and function in primitive society*. London, 1956 p. 165.

(15)

"But it is not possible on this occasion to discuss this general theory. I wish only to deal with one part of Durkheim's work, namely his theory that religious ritual is an expression of the unity of society and that its function is to "re-create" the society or the social order by reaffirming and strengthening the sentiments on which the social solidarity and therefore the social order itself depend. This theory he tests by an examination of the totemic ritual of the Australians. For while Frazer regarded the totemic rites of the Australian tribes as being a matter of magic, Durkheim treats them as religious because the rites themselves are sacred and have reference to sacred beings sacred places and sacred objects".

Radcliffe—Brown A.R., *Structure and function in primitive society*. London, 1968 p. 165.



(16)

"With regard to the general problem Durkheim's theory is that the primary object of the ritual attitude is the social order itself, and that anything becomes an object of that attitude when it stands in certain relation to the social orders'.

Radcliffe-Brown A R., *Structure and function in primitive society*, London, 1936. p. 124.

(17)

"When I was beginning my work in Australia in 1910, a native said to me : "Kangaroo is my elder brother".

Radcliffe - Brown, A.B., *Structure and function in primitive society*, London, 1936. p. 169.

(18)

"To discover the social function of the totemic rites, we have to consider the whole body of cosmological ideas which each rite is a partial expression".

"I believe that it is possible to show that the Social structure of an Australian tribe is connected in a very special way with these cosmological ideas and that the maintenance of its continuity depends on keeping them alive, by their regular expression in myth and rite".

Radcliffe-Brown, A. R., *Structure and function in primitive society*. London 1936 p. 145.

(19)

"Thus process is dependent on structure, and continuity of structure is dependent on process".

Radcliffe-Brown A.R., *Structure and function in primitive society*. London. 1936. p. 12.



(20)

"By the definition here offered "Function" is the contribution which a partial activity makes to the total activity of which it is a part. The function of a particular social usage is the contribution it makes to the total social life as the functioning of the total social system".

Radcliffe—Brown, A. R. *Structure and function in primitive society*. London. 1956. p. 181.

(21)

"Now, having enquired with special care into this most curious feature of the Thonga system, I come to the conclusion that the only possible explanation is that, in former and remote times, our tribe has passed through the matriarchal stage".

Radcliffe Brown, A. R. *Structure and function in primitive society*, London, 1956. p. 15.

(22)

"It is easy enough to invent hypotheses. The important and difficult work begins when we set out to verify them".

Radcliffe - Brown, A. R. *Structure and function in primitive society*, London. 1956. p 21.

(23)

"Giving ritual expression to the special social relations between a man and his maternal relatives in accordance with the general function of ritual, as I understand it".

Radcliffe—Brown, A.R., *Structure and function in primitive society*, London, 1956 p 29



(24)

"Social Structure is not to be thought of as static, but as a condition of equilibrium that only persists by being continually renewed, like the chemical-physiological homeostasis of a living organism. Events occur which disturb the equilibrium in some way, and a social reaction follows which tends to restore it".

"Sometimes a system may persist relatively unchanged for some length of time, after each disturbance the reaction restores it to very much what it was before".

"But at other times a disturbance of equilibrium may be such that it and the reaction which follows result in a modification of the system, a new equilibrium is reached which differs from the one previously existing. With a serious disturbance the process of readjustment may take along time".

Fortes, M., and Evans — Pritchard, E. E., *African Political Systems*, Preface by Radcliffe-Brown, p. XXI.

(25)

"By Social structure we mean relations between groups which have a high degree of constancy and constance. The groups remain the same irrespective of their specific content of individuals at any particular moment, so that generation after generation of people pass through them."

"Men are born into them: or enter into them later in life, and move out of them at death, the structure endures. In this definition of structure, the family is not considered a structural group because families have no consistent and constant interrelation: as groups and they disappear at the death of their members, New families come into being, but the old for ever vanish".

Evans-Pritchard, E. E., *The Nuer* Oxford. 1940. p. 261,



(26)

The demand on social anthropologists to spend too much of their time on practical problems would inevitably reduce the amount of work that can be given to the development of the theoretical side of the science. But without a sound basis in theory, applied anthropology must deteriorate and become not applied anthropology must deteriorate and become not applied science but merely empirical research'.

Radcliffe-Brown, A.R., *Method in Social Anthropology*, Chicago Press, 1958, pp. 155—166.

(27)

“The experimental method is a method, the only scientific method, of arriving at inductive generalization. Experimental observation is observation guided by general concepts. The most important task of the experimental scientist is therefore the invention of general or abstract concepts which he will apply to the analysis of observed facts and thereby test their scientific value”.

Radcliffe-Brown, A.R., *Method in social Anthropology*. Chicago 1958 p 141.

(28)

“In a natural science of society the comparative method takes the place of the experimental method in other sciences”.

Fortes. Meyer and Evans-pritchard, « EE, » *African Political Systems*. Oxford. 1949 p. XIII.

(29)

« The task of comparative sociology, as of any experimental science, is to create the appropriate analytic concepts in terms of which we make generalizations when tested sufficiently by systematic observations of the phenomena, can established as having some probability. The special field of social anthropology is the experimental study of primitive societies».

Radcliffe-Brown, A.R. *Method in social Anthropology*. Chicago 1958 p. 142.



(30)

"Social anthropology may be defined as the investigation of the nature of human society by the systematic comparison of societies of diverse types, with particular attention to the simpler forms of society of primitive, savage, or non-literate peoples".

Radcliffe-Brown, *Method in social Anthropology* Chicago 1958. p. 133.

(31)

"When we study the psychology of the French or the Germans or the people of the United States, we are dealing with those characteristics of mind or behaviour that result from conditioning by a particular social system".

Radcliffe-Brown, A.R., *Method in social anthropology*, Chicago, 1953.p. 103-104.

(32)

"Et ayant considéré combien un même homme, avec son même esprit, étant nourri dès son enfance entre des Français ou des Allemands, devient différent de ce qu'il serait, s'il avait toujours vécu entre des Chinois ou des Cannibales, et comment, jusques aux modes de nos habits, la même chose qui nous a plu il y a dix ans, et qui nous plaira peut-être encore avant dix ans, nous semble maintenant extravagante et ridicule : en sorte que, c'est bien plus la coutume et l'exemple qui nous persuadent, qu'aucune connaissance certaine".

Descartes René, *Discours de la methode*, Hachettes Paris, 1937, p. 33.

(33)

"Social anthropology may be defined as the investigation of the nature of human society by the systematic comparison of societies of diverse types, with particular attention to the simpler forms of society of primitive, savage or non-literate peoples".

Radcliffe—Brown, A. R., *Method in social Anthropology*, Chicago, 1958, p. 133



(34)

"This adjective "primitive" must not be misunderstood  
Frazer wrote :

"Here it is necessary to guard against a common misapprehension. The savages of today are primitive only in a relative not an absolute sense. They are primitive by comparison with us; they are not primitive by comparison with truly primaeval man, that is, with man as he was when he emerged from the purely bestial stage of existence. Indeed, compared with man in his absolutely pristine state even the lowest savage today is doubtless a highly developed and cultured being, since all evidence and all probability are in favour of the view that every existing race of man, the rudest as well as the most civilized, has reached its present level of culture, whether it be high or low, only after a slow and painful progress upwards, which must have extended over many thousands, perhaps millions of years".

Radcliffe-Brown, A.R., *Method in social Anthropology*  
Chicago, 1958, p. 134

"Thus Frazer conceived of social anthropology as the sociological study of (primitive) forms of society. Similarly, in his article on "social anthropology" in the 13th edition of the *Encyclopaedia Britannica* (1926), Malinowski defined the subject as a branch of sociology, as applied to primitive tribes".

Radcliffe-Brown, A. R., *Method in social Anthropology*,  
Chicago, 1958, p. 134.



(36)

«Prehistoric archaeology is now an independent subject with its own special technique and carried on by specialists. The archaeologist of course, requires to have a knowledge of Human Palaeontology and geology. The natural affinity of general Palaeontology and geology The natural affinity of archaeology, however, is with history. Ethnology, in so far as it attempts not merely to classify races, languages and cultures but to construct their history must necessarily maintain a very close connection with archaeology. It may, indeed, very well be created as in a sense a branch or further development of archaeology, as that is of history. Thus pre-historic archaeology, (Palaeoethnology as it is occasionally called) and ethnology may well be regarded as one subject pursuing the aims and methods of historical science».

Radcliffe-Brown, A.R., *Method in social Anthropology*, Chicago, 1958. p. 88.

(37)

«The name ethnography' is generally used for Purely descriptive accounts of a people or peoples. Ethnology goes beyond description. In the first place it seeks to provide a classification of peoples by comparing them with reference to their similarities and differences of Peoples or ethnic groups resemble or differ from each other by racial characters, by language and by their modes of life and mode of thought, from the kind of dwellings they inhabit or the kind of clothes they wear to the kind of beliefs they hold. Ethnologists distinguish between the racial characteristics of a people and their cultural characteristics and between racial and cultural classifications».

Radcliffe-Brown A.R., *Method in social Anthropology*, Chicago, 1958. p. 136



(38)

«Thus the problems with which ethnology to deal are in the first place problems of racial and cultural classification, and secondly problems about the events of the prehistoric past. Typical questions for ethnology are: Where did polynesian come from; by what route or routes and at what periods of time did they occupy the islands they now inhabit? How, when and where did the ancestors of the American indians enter the continent; how did they spread over it and how did they develop those racial, linguistic and cultural differences which they exhibited when Europeans first made contact with them? ».

Radcliffe—Brown, A.R., *Method in social Anthropology*, Chicago, 1958 p. 137—138.

(39)

« The new anthropology regards any persisting culture as an integrated unity or system, in which each element has a definite function in relation to the whole. Occasionally the unity of a culture, may be seriously disturbed by the impact of some different culture, and so may perhaps even be destroyed and replaced. Such disorganized cultures are very common at the present day all over the world, from America or the south seas to China and India. But the more usual process of interaction of cultures is one whereby a people accepts from its neighbours certain elements of culture while refusing others, acceptance or refusal being determined by the nature of the culture itself as a system. The elements adopted or 'borrowed' from neighbours are normally worked over and modified in the process of fitting them into the existing culture system ».

Radcliffe—Brown, A.R., *Method in social anthropology*, Chicago. 1958, p. 27—73.



(40)

«There are also what may conveniently be called «special psychologies». These deal, not with the universal characteristics of human beings, with basic human nature, but with the special mental or behaviour characteristics of individuals, types, classes or groups. Psychiatry affords an example of a «special psychology» as to attempts to define psychological «types», extrovert, introvert, schizophrenic, cyclothymic, manic, asthenic. One of the «special psychologies» consists of the psychical characteristics (that is, characteristics of mind or behaviour) of the members of a defined social group, either a local community or a defined social class within a local community. When we study the 'psychology' of the French or the Germans or the people of the United States, we are dealing with those characteristics of mind or behaviour that result from «conditioning» by a particular social system. Here the «special» characteristics with which we are concerned are determined by the social system, while the social system itself is determined by the general characteristics of basic human nature».

Radcliffe - Brown, A. R., *Method in Social Anthropology*, Chicago 1958, pp. 103-104.

(41)

«Ethnology is defined as the science which treats of peoples and races, their relations, their distinctive characteristics».

Radcliffe - Brown, A. R., *Method in Social Anthropology*, Chicago, 1958, p. 135.



(42)

«As regards the relationship of anthropology and history I would hold that the social anthropologist is not a historian. But what kind of historian is he not, all historians study events and actions (in the past). But the anthropologists study and describe the tribe, as though it existed here and now. The difference then lies in the aspect under which these scholars approach their data. The historian deals with events under the aspect of the past, while the anthropologist deals with facts under the aspect of the present and with the emphasis on connection valid here and now».

Nadel, S.F., *Foundations of social Anthropology*, London, 1951.

(34)

Chaque thèse de sociologie propose une méthode nouvelle que d'ailleurs le nouveau docteur se garde bien d'appliquer, de sorte que la sociologie est la science qui possède le plus methods et le moins de résultats».

Poincaré, Henri *science et méthode*, Flammarion Paris 1927. pp. 12-13.

(44)

«Our discussion seems to bring us back to the age old conclusion that if we wish to consider the truth about nature of the pattern of events in the universe we inhabit, the only sound method is to go out into the world and question nature directly and this is the long-established and well tried method of science. Questioning our own minds is of no use, just as questioning nature can tell us truths only about nature, so questioning our own minds will tell us only truths about our own minds».

Janes, James, *Physics and Philosophy*, New York, 1945, p. 80.



(45)

« Et avant tout le savant doit prévoir. Carlyle a écrit quelque part quelque chose comme ceci : « Le fait seul importe Jean sans Terre a passé ici. Voilà ce qui est admirable, voilà une réalité pour laquelle je donnerais toutes les théories du monde ». Carlyle était un compatriote de Bacon. Mais Bacon n'aurait pas dit cela. C'est là le langage de l'historien. Le physicien dirait plutôt : « Jean sans Terre a passé par ici, cela n'est bien égal, Puisqu'il n'y repassera plus »

Poincaré, Henri., *La Science et l'Hypothèse* Ch-IV, Flammarion Paris 1903, pp. 168--169.

(46)

« L'expérience est la source unique de la vérité : elle seule peut nous apprendre quelque chose de nouveau, elle seule peut nous donner la certitude. Voilà deux points que nul ne peut contester ».

Poincaré Henri, *La Science et l'Hypothèse* Flammarion, 1903, p. 133.

(47)

« The Phenomena to be generalized are not a directly perceptible kind — cannot be noted by a telescope and look like those of astronomy, cannot be measured by dynamometer and thermometer like those of physics, cannot be elucidated by scales and test-papers, like those of chemistry, are not to be got at by scalpel and microscope like the less obvious biological phenomena ».

Spencer, Herbert, *The Study of sociology* London, 1877. p. 72.

(48)

« The scientific study of the facts of observations has led us



to make a number of generalizations which we call laws of nature. Generalization is the most conspicuous source of the hypothetico-observational character of physical knowledge».

Eddington. Sir Arthur *The Philosophy of Physical science*, p.13

(49)

«Sociologists are often reticant as to any attempt to change their attitude through devoting more time and energy to the applied or practical field. Their activity in their own field is primarily concerned either with working hypothesis in the hope of enlarging the theoretical foundation of their discipline. Or with testing existing theories for the purpose of using them more widely, or modifying them so as to become established laws for human behaviour».

Issa. Aly, A.. «*Applied sociology*», Bulletin of the Faculty of Arts; Alex. Univers., Dec. 1954.

(50)

«What is meant when one speaks of «the comparative method» in anthropology is the method used by such a writer as Frazer in his *Golden Bough*. But comparisons of particular features of social life can be made for either of two very different purposes, which correspond to the distinction now commonly made in England between ethnology and social anthropology. The existence of similar institutions, Customs or beliefs in two or more societies may in certain instances be taken by the ethnologist as pointing to some historical connection».

Radcliffe-Brown, A. R., *Method in social Anthropology* Chicago. 1958, p, 108.



(51)

«Franz Boas, writing in 1888 and 1896, pointed out that in anthropology there are two tasks to be undertaken. One kind of task is to «reconstruct» the history of particular regions or peoples, and this he spoke of as being «the first task». The second task he describes as follows: «a comparison of the social life of different peoples proves that the foundations of their cultural development are remarkably uniform. It follows from this that there are laws to which this development is subject. Their discovery is the second, perhaps the more important aim of our science. In the pursuit of these studies we find that the same custom, the same idea, occurs among peoples for whom we cannot establish any historical connection, so that a common historical origin cannot be assumed and it becomes necessary to decide whether there are laws that result in the same at least similar, phenomena independently of historical causes. Thus develops the second important task of ethnology, the investigation of the laws governing social life».

Radcliffe-Brown, A. R., *Method in social anthropology*, Chicago, 1958, p. 108-109

(52)

«The frequent occurrence of similar phenomena in cultural areas that have historical contact suggests that important results may be obtained from their study, for it shows the human mind develops everywhere according to the same laws. Boas included these two tasks in the single discipline which he called sometimes «anthropology», sometimes «ethnology». To some of us in this country it seems more convenient to refer to those investigations that are concerned with the reconstruction of history as belonging to ethnology and to keep the term social anthropology for the study of discoverable regularities in the development of human society in so far as these can be illustrated by the study of primitive peoples».

Radcliffe-Brown A. R., *Method in Social Anthropology*, Chicago, 1958, p. 109.



(53)

«Thus, the comparative method in social anthropology is the method of those who have been called «arm-chair anthropologists» since they work in libraries. Their first task is to look for what used to be called «parallels», similar social features appearing in different societies, in the present or in the past. At Cambridge sixty years ago Frazer represented arm-chair anthropology using the comparative method, while Haddon urged the need of «intensive» studies of particular societies by systematic field studies of competent observers. The development of field studies has led to a relative neglect of studies making use of the comparative method. This is both understandable and excusable, but it does have some regrettable effects. The student is told that he must consider any feature of social life in its context, in its relation to the other features of the particular social system in which it is found».

Radcliffe-Brown, A. K. *Method in social Anthropology*, Chicago, 1958, pp. 109-110

(54)

«The teaching of the Cambridge school of anthropology forty-five years ago not that arm-chair anthropology was to be abandoned but that it must be combined with intensive studies of particular primitive societies in which any particular institution, custom, or belief of the society should be examined in relation to the total social system of which it was a part or item. Without systematic comparative studies anthropology will become only historiography and ethnography. Sociological theory must be based on, and continually tested by, systematic comparison».

Radcliffe-Brown A. R., *Method in Social Anthropology*, Chicago, 1950, p. 110.



(55)

«The comparative method is, therefore, one by which we pass from the particular to the general. From the general to the more general, with the end in view that we may in this way arrive at the universal, at characteristics which can be found in different forms in all human societies. But the comparative method does not only formulate problems, though the formulation of the right problems is extremely important in any science; it also provides material by which the first steps may be made towards the solution. A study of the system of moieties in Australia can give us results that should have considerable value for the theory of human society.»

Radcliffe-Brown, A. R., *Method in Social Anthropology*  
Chicago, 1958, p. 127

(56)

«One on the «historical» method by which the existence of a particular feature in a particular society is «explained» as the result of a particular sequence of events. The other is the comparative method by which we seek, not to explain, but to understand a particular feature of a particular society by first seeing it as a particular instance of a general kind or class of social phenomena, and then by relating it to a certain general, or preferably a universal, tendency in human societies. Such a tendency is what is called in certain instances a law. Anthropology as the study of primitive society includes both methods, and I have myself consistently used both in the teaching of ethnology and social anthropology in a number of universities. But there must be discrimination. The historical method will give us particular propositions, — only the comparative method can give us general propositions.»

Radcliffe-Brown, A. R., *Method in social anthropology*,  
Chicago, 1958, p. 127.



(57)

«The supposition that by the comparative method we might arrive at valid conclusion about the «origins» of these systems shows a complete disregard for the nature of historical evidence. Anthropology as the study of primitive societies, includes both historical (ethnographical and ethnological) studies and also the generalizing study known as social anthropology which is a special branch of comparative sociology. It is desirable that the aims and methods should be distinguished. History, in the proper sense of the term, as an authentic account of the succession of events in a particular region over a particular period of time, cannot give us generalizations. The comparative method as a generalising study of the feature of human societies cannot give us particular histories. The two studies can only be combined and adjusted when their difference is properly recognized and it is for this reason that thirty years ago I urged that there should be a clear distinction between ethnology as the historical study of primitive societies and social anthropology as the branch of comparative sociology that concerns itself specially with the societies we call primitive».

Radcliffe-Brown, A.R. *Method in social Anthropology*. Chicago 1958 p. 128.

(58)

For social Anthropology the task is formulate and validate statements about the conditions of existence of social systems (laws of social statics) and the regularities that are observable in social change (laws of social dynamics). This can only be done by the systematic use of the comparative method, and the only justification of that method is the expectation that it will provide us with results of this kind, or, as Boas stated it, will provide us with knowledge of the laws of social development. It will be only in an integrated and organized study in which historical studies and sociological studies are combined that we shall be able to reach a real understanding of the development of human society, and this we do not yet have».

Radcliffe-Brown, A.R., *Method in Social Anthropology*, Chicago 1953, pp. 182—129.



(59)

"That complex whole which includes knowledge, belief, art, morals, law, custom and any other capabilities and habits acquired by man as a member of Society".

Radcliffe—Brown. A. R., *Method in social Anthropology*, Chicago, 1958, p. 3

(60)

"Let us see what these two methods of explanation are. There is first what I propose to call the historical method, which explains a given institution or complex of institutions by tracing the stages of its development, and finding whenever possible the particular cause or occasion of each change that has taken place. If for instance, we are interested in representative government in England we may study its history, nothing of changes that have taken place from the earliest times, and thus tracing the development down to the present. Wherever we have adequate historical data we may study the facts of culture in this way. The important thing to note about explanations of this type is that they do not give us general laws such as are sought by the inductive sciences".

Radcliffe-Brown, A.R., *Method in social anthropology*, Chicago, 1958. p. 4

(61)

"Now with regard to the institutions of uncivilized peoples we have almost no historical data. If, for instance we are interested in the customs of the native tribes of central Australia, it is obvious at once that we can never obtain any direct informations as to the history of these tribes. In such instances, therefore, the only possible way to apply the historical method of explanation is by making, on the basis of whatever evidence of an indirect kind we can find a hypothetical reconstruction of the past history of these tribes.

Radcliffe-Brown, A. R., *Method in social Anthropology* Chicago 1958. p. 4-5.



(62)

“A great deal of what is generally called ethnology is consisted of much theoretical or conjectural history. Let me illustrate the method by reference to a specific example. Off the east coast of this continent there lies a large island — Madagascar. A first examination of the people of the island shows that they are in some ways related, as we should expect, to the peoples of Africa. You may find, particularly on the western side, many individuals of distinctly negro, i.e. African type. In respect, I mean, of their physical characters. And quite a number of the elements of Madagascar Culture seem to be African also. But a closer examination shows that there are elements both of race and culture that are not African, and a study of these enables us to demonstrate without question that some of them have been driven from south-eastern Asia.”

Radcliffe-Brown, A.R., *Method in Social Anthropology*, Chicago Press, 1958, p. 5.

(63)

“A more detailed study of the racial and cultural features of Madagascar would enable us to reconstruct a good deal more of the history of the island. We see that there are at least two elements that have been combined in the culture of the island. two culture-traits as they are sometimes, not very appropriately called, and a thorough systematic examination of the culture in comparison with the cultures of S.E. Asia and of Africa would permit us to analyse the existing complex of culture traits so that we could say of many of them whether they were brought by the immigrants or whether they belonged to the earlier population of the islands.

Radcliffe-Brown, *Method in social anthropology* Chicago 1958. p. 5.6.



(64)

«In this way we explain the culture of Madagascar by tracing out the historical process of which it is the final result, and in default of any historical records we do this by means of hypothetical reconstruction of the history based on as complete a study as possible of the racial characters, the language and the culture of the island at the present time, supplemented, if possible, by the information given by archaeology. In our final reconstruction some things will be quite certain, others can be established with a greater or less degree of probability, and in some matters we may never be able to get beyond mere guessing».

*Radcliffe-Brown, A R. Method in Social Anthropology.*  
*Chicago 1958. p. 6.*

(65)

«The historical study of culture gives us only a knowledge of events and of their order of succession. There is another kind of study which I propose to speak of as (inductive), because in its aims and methods it is essentially similar to the natural or inductive sciences; The postulate of the inductive method is that all phenomena are subject to natural law, and that consequently it is possible, by the application of certain logical methods, to discover and prove certain general laws, i.e., certain general statement or, formulae, of greater or less degree of generality, each of which applies to a certain range of facts or events. The essence of induction is Generalization, a particular facts is explained by being shown to be an example of a general rule. The fall of the apple from the tree and the motions of the planets round the sun are shown to be different examples of the law of gravitation».

*Radcliffe-Brown, A.R. Method in Social Anthropology*  
*Chicago; 1958, p. 7.*



(66)

«Inductive science has conquered one realm of nature after another: first the movements of the stars and planets and the physical phenomena of the world around us, then the chemical reactions of the substances of which our universe is composed, later came the biological sciences which aim at discovering the general laws that govern the reactions of living matter, and in the last century the same inductive methods have been applied to the operations of the human mind. It has remained for our own time to apply these methods to the phenomena of culture or civilization, to law, morals, art, language and social institutions of every kind».

Radcliffe-Brown, A.R., *Method in Social Anthropology*  
Chicago, 1958, p. 7.

(67)

«There are then, these two quite different methods of dealing with the facts of culture, and, since they are different, both in the results they seek, and in the logical methods by which they strive to attain those results, it is advisable to regard them as separate, though doubtless connected studies, and to give them different names.

«Now the names ethnology and social anthropology seem to be very suitable for this purpose to devote them to it. There is already noticeable, I think, a distinct tendency to differentiate the use of the two terms in very much this way, but it has never, so far as I am aware, been carried out systematically».

Radcliffe-Brown., A.R., *Method in Social Anthropology*  
Chicago, 1958. pp. 7—8.



(68)

«I would propose then, to confine the use of the term ethnology to the study of culture by the method of historical reconstruction described above, and to use the term social anthropology as the name of the study that seeks to formulate the general laws that underlie the phenomena of culture. In making this suggestion I am doing nothing more, I think, than make explicit a distinction that is already implicit in a great deal of the current usage of the terms».

Radcliffe-Brown, A.R., *Method in social Anthropology*, Chicago, 1958, p. 8.

(69)

«Cultural Anthropology is more and more rapidly getting to realise itself as a strictly historical science. Its data can not be understood, either in themselves, or in their relation to one another, except as the end-points of specific sequences of events reaching back into the remote past. Some of us may be more interested in the psychological laws of human development that we believe ourselves capable of extracting from the raw material of ethnology and archaeology, than in the establishment of definite historical facts and relationships that would tend to make this material intelligible, but it is not at all clear that the formulation of such laws is any more the business of the anthropologist than of the historian in the customarily narrow sense of the word».

Radcliffe-Brown, A. R., *Method in social Anthropology*, Chicago, 1958, p. 14.



(70)

«Speculative history cannot give us results of any real importance for the understanding of human life and culture».

Radcliffe-Brown A. R., *Andaman Islanders*, The Free Press, 1964. P. VII.

(71)

«Nous disons donc que toute explication des phénomènes religieux doit être cherchée dans la série même des phénomènes».

Radcliffe - Brown, A.R., *Andaman Islanders*, The Free Press, 1964. p. VII.

(72)

«Le premier résultat de pareilles observations sera de faire rattacher les faits particuliers à des faits plus généraux .. Mécanisme d'une part, effets produits en fonction de l'autre telles seront les bases de l'explication des faits religieux. Il ne s'agit en somme que de retrouver dans les faits particuliers des formes très générales d'activité. On ne sort du connaissable».

Radcliffe-Brown, A. R., *Andaman Islanders*, The Free Press, 1964 p. VIII.

(73)

«Ethnological field-workers have often been content to record myths and describe ceremonies without concerning themselves with the meanings, with these things express».

Radcliffe-Brown, A.R., *Andaman Islanders*, The Free Press 1964, p. VIII-IX.



(74)

«The «meaning» and «function» are two different but related things. We cannot discuss the social function of mythology or ritual without an understanding of the meanings of particular myths and ritual actions».

Radcliffe - Brown, A. R., *Andaman Islanders*, The Free Press, 1964, P. X.

(75)

«We formulate a hypothesis as to the nature and function of ritual or of myth. This requires to be tested, and may ultimately be proved, by a sufficient series of studies of cultures of different types, in each of which the whole system of ritual or of myth has to be considered in its relation to the culture as a whole».

Radcliffe-Brown, A. R., *Andaman Islanders*, The Free Press, 1964, p. X.







## ON THE CONCEPT OF FUNCTION IN SOCIAL SCIENCE

The concept of function applied to human societies is based on an analogy between social life and organic life. The recognition of the analogy and of some of its implications is not new. In the nineteenth century the analogy, the concept of function, and the word itself appear frequently in social philosophy and sociology. So far as I know the first systematic formulation of the concept as applying to the strictly scientific study of society was that of Emile Durkheim in 1895. (*Regles de la Methode Sociologique*).

Durkheim's definition is that the 'function' of a social institution is the correspondence between it and needs (*besoins* in French) of the social organism. This definition requires some elaboration. In the first place, to avoid possible ambiguity and in particular the possibility of a teleological interpretation, I would like to substitute for the term 'needs' the term 'necessary conditions of existence' or, if the term 'need' is used, it is to be understood only in this sense. It may be here noted, as a point to be returned to, that any attempt to apply this concept of function in social science involves the assumption that there are necessary conditions of existence for human societies just as there are for animal organisms, and they can be discovered by the proper kind of scientific enquiry.

For the farther elucidation of the concept it is convenient to use the analogy between social life and organic life. Like all analogies it has to be used with care. An animal organism is an agglomeration of cells and interstitial fluids arranged in relation to one another not as an aggregate but as an integrated living whole. For the biochemist, it is a complexly integrated system of complex molecules. The system of relations by which these units are related is the organic structure. As the term are here used the organism is not itself the structure; it is a collection of units (cells or molecules) arranged in a structure. i.e. in a set of relations; the organism has a structure. Two



nature animals of the same species and sex consist of similar units combined in a similar structure. The structure is thus to be defined as a set of relations between entities (The structure of a cell is in the same way a set of relations between complex molecules, and the structure of an atom is a set of relations between electrons and protons; As long as it lives the organism preserves a certain continuity of structure although it does not preserve the complete identity of its constituent parts. It loses some of its constituent molecules by respiration or excretion; it takes in others by respiration and alimentary absorption. Over a period its constituent cells do not remain the same. But the structural arrangement of the constituent units does remain similar. The process by which this structural continuity of the organism is maintained is called life. The life-process consists of the activities and interactions of the constituent units of the organism the cells, and the organs into which the cells are united

As the word function is here being used the life of an organism is conceived as the functioning of its structure. It is through and by the continuity of the functioning that the continuity of the structure is preserved. If we consider any recurrent part of the life-process, such as respiration, digestion, etc., its function is the part it plays in the contribution it makes to, the life of the organism as a whole. As the terms are here being used a cell or an organ has an activity and that activity has a function. It is true that we commonly speak of the *secretion of gastric fluid* as a 'function' of the stomach. As the words are here used we should say that this is an 'activity' of the stomach, the 'function' of which is to change the proteins of food into a form in which these are absorbed and distributed by the blood to the tissues. We may not that the function of a recurrent physiological process is thus a correspondence between it and the needs (i.e. necessary conditions of existence) of the organism.



If we set out upon a systematic investigation of the nature of organisms and organic life there are three sets of problems presented to us. (There are, in addition, certain other sets of problems concerning aspects or characteristics of organic life with which we are not here concerned). One is that of morphology. what kinds of organic structures are there, what similarities and variations do they show, and how can they be classified?

Second are the problems of physiology-how, in general, do organic structures function, what, therefore, is the nature of the life-process? Third are the problems of evolution or development-how do new types of organisms come into existence?

To turn from organic life to social life, if we examine such a community as an African or Australian tribe we can recognise the existence of a social structure. Individual human beings, the essential units in this instance, are connected by a definite set of social relations into an integrated whole. The continuity of the social structure, like that of an organic structure, is not destroyed by changes in the units. Individuals may leave the society, by death or otherwise; others may enter it. The continuity of structure is maintained by the process of social life, which consists of the activities and interaction of the individual human beings and of the organised groups into which they are united. The social life of the community is here defined as the functioning of the social structure. The function of any recurrent activity, such as the punishment of a crime, or a funeral ceremony, is the part it plays in the social life as a whole and therefore the contribution it makes to the maintenance of the structural continuity.

The concept of function as here defined thus involves the notion of a structure consisting of a set of relations amongst unit entities, the continuity of the structure being maintained by a life-process made up of the activities of the constituent units.

If, with these concepts in mind, we set out on a systema-



tic investigation of the nature of human society and of social life, we find presented to us three sets of problems. First the problems of social morphology — what kinds of social structures are there, what are their similarities and differences, how are they to be classified? Second the problems of social physiology — how do social structures function? Third, the problems of development — how do new types of social structure come into existence?

Two important points where the analogy between organism and society breaks down must be noted. In an animal organism it is possible to observe the organic structure to some extent independently of its functioning, it is therefore possible to make a morphology which is independent of physiology. But in human society the social structure as a whole can only be observed in its functioning, some of the features of social structure, such as the geographical distribution of individuals and groups can be directly observed, but most of the social relations which in their totality constitute the structure, such as relations of father and son, buyer, and seller, ruler and subject, cannot be observed except in the social activities in which the relations are functioning. It follows that a social morphology cannot be established independently of a social physiology.

The second point is that an animal organism does not in the course of its life, change its structural type. A pig does not become a hippopotamus. (The development of the animal from germination to maturity is not a change of type since the procession all its stages is typical for the species). On the other hand a society in the course of its history, can be and does change its structural type without any reach of continuity.

By the definition here offered '*function*' is the contribution which a partial activity makes to the total activity of which it is a part. The function of a particular social usage is the contribution it makes to the total social life as the functioning of the total social system. Such a view implies that a social system (the social total structure of a society together with the



totality of social usages in which that structure appears and on which it depends for its continued existence) has a certain kind of unity. We may define it as a condition in which all parts of the social system work together with a sufficient degree of harmony or internal consistency, i.e. without producing persistent conflicts which can neither be resolved nor regulated.

This idea of the functional unity of a social system is, of course, a hypothesis. But it is one which, to the functionalist, it seems worth while to test by systematic examination of the facts.

There is another aspect of functional theory that should be briefly mentioned. To return to the analogy of social life and organic life, we recognise that an organism may function more or less efficiently and so we set up a special science of pathology to deal with all phenomena of disfunction. We distinguish in an organism what we call health and disease. The Greeks of the fifth century B.C. thought that one might apply the same notion to society. To city-state, distinguishing conditions of *eunomia*, good order, social health, from *dysnomia* disorder, social ill-health. In the nineteenth century Durkheim, in his application of the notion of function, sought to the basis for a scientific social pathology, based on a morphology and a pathology. In his works, particularly those on suicide and the division of labour, he attempted to find objective *criteria* by which to judge whether a given society at a given time is normal or pathological, *eunomic* or *dysnomic*. For example, he tried to show that the increase of that rate of suicide in many countries during part of the nineteenth century *symbolized* of a *dysnomic* or, in his terminology, *anomic*, social condition. Probably there is no sociologist who would say that Durkheim really succeeded in establishing an objective basis for a science of social pathology.

In relation to organic structures we can find strictly objective criteria by which to distinguish diseases from health pathological from normal, for disease is that which either threatens the organism with death (the dissolution of its structure) or interferes with the activities which are characteristic of the organic type.



Societies do not die in the same sense that animals die and therefore we cannot define dysnomia as that which leads, if unchecked, to the death of a society. Further, a society differs from an organism in that it can change its structural type, or can be *absorbed as an integral part of large society*. Therefore we cannot define dysnomia as a disturbance of the usual activities of a social type (as Durkheim tried to do)

Let us return for a moment to the Greeks. They conceived the health of an organism and the eunomia of a society as being in each instance a condition of the harmonious working together of its parts. Now this, where society is concerned is the same thing as what was considered above as the functional unity or inner consistency of a social system, and it is suggested that for the degree of functional unity of a particular society it may be possible to establish a purely objective criterion. Admittedly this cannot be done at present; but the science of human society is as yet in its extreme infancy. So that it may be that we should say that While an organism that is attacked by a virulent disease will react thereto, and if its reaction fails, will die, a society that is thrown into a condition of functional disunity or inconsistency (for this we now provisionally identify with dysnomia) will not die, except in such comparatively rare instances as an Australian tribe overwhelmed by the white man's destructive force, but will continue to struggle toward some sort of eunomia some kind of social health, and may, in the course of this, change its structural type. This process, it seems, the 'functionalist' has ample opportunities of observing at the present day, in native peoples subjected to the domination of the civilised nations, and in those nations themselves.

Space will not allow discussion here of another aspect of functional theory, viz, the question whether change of social type is or is not dependent on function i.e. on the laws of social physiology. My own view is that there is such a dependence and that its nature can be studied in the development of the legal and political institutions, the economic systems and the religions of Europe through the last twenty five centuries. For the preliterate societies with which anthropology is concerned it is not possible to study the details of long processes of change of type. The one kind of change which the anthropo-



logist can observe is the disintegration of social structures. Yet even here we can observe and compare spontaneous movements towards reintegration.

We have; for instance, in Africa, in Oceania, and in America the appearance of New religions which can be interpreted on a functional hypothesis as attempts to relieve a condition of social dysnomia produced by the rapid modification of the social life through contact with white civilisation.

The concept of function as defined above constitutes a working hypothesis by which a number of problems are formulated for investigation. No scientific enquiry is possible without some such formulation of working hypothesis. Two remarks are necessary here. One is that the hypothesis does not require the dogmatic assertion that everything in the life of every community has a function. It only requires the assumption that it may have one, and that we are justified in seeking to discover it. The second is that what appears to be the same social usage in two societies may have different functions in the two. Thus the practice of celibacy in the Roman Catholic Church of today has very different functions from those of celibacy in the early Christian Church. In other words, in order to define a social usage and therefore in order to make valid comparisons between the usages of different peoples or periods it is necessary to consider not merely the form of the usage but also its function. On this basis, for example, belief in a supreme being in a simple society is something different from such a belief in modern civilised community.

The acceptance of the functional hypothesis or point of view outlined above results in the recognition of a vast number of problems for the solution of which there are required wide comparative studies of societies of many diverse types and also intensive studies of as many single societies as possible. In field studies of the simpler peoples it leads, first of all, to a direct study of the social life of the community as the functioning of a social structure, and in this there are several examples in recent literature. Since the function of a social activity is being



found by examining its effects upon individuals, these are studied, either in the average individual or in both average and exceptional individuals. Further, the hypothesis leads to attempts to investigate directly the functional consistency or unity of a social system and to determine as far as possible in each instance the nature of that unity. Such field studies will obviously be different in many ways from studies carried out from other points of view, e.g. the ethnological point of view that lays emphasis on diffusion. We do not have to say that one point of view is better than another, but only that they are different, and any particular piece of work should be judged in reference to what it aims to do.

If the view here outlined is taken as one form of functionalism, a few remarks on Dr. Lesser's paper become permissible. He makes reference to a difference of 'content' in functional and non-functional anthropology. From the point of view here presented the *content* or *subject-matter* of social anthropology is the whole social life of a people in all its aspects. For convenience of handling it is often necessary to devote special attention to some particular part or aspect of the social life, but if functionalism means anything at all it does mean the attempt to see the social life of a people as a whole, as a functional unity.

Dr. Lesser speaks of the functionalist as stressing 'the psychological aspects of culture', I presume that he here refers to the functionalist's recognition that the usages of society work or 'function' only through their effects in the life, i. e. in the thoughts, sentiments and actions of individuals.

The 'functionalist' point of view here presented does therefore simply mean that we have to investigate as thoroughly as possible all aspects of social life, considering them in relation to one another, and that an essential part of task is the investigation of the individual and of the way in which he is moulded by or adjusted to the social life.

Turning from content to method Dr. Lesser seems to find some conflict between the functional point of view and the historical. This is *reminiscent* of the attempts formerly made to see a conflict between sociology and history. There need be no conflict, but there is a difference.



There is not, and cannot be, any conflict between the functional hypothesis and the view that any culture, any social system, is the end-result of a unique series of historical accidents. The process of development of the race-horse from its five-toed ancestor was a unique series of historical accidents. This does not conflict with the view of the physiologist that the horse of today and all the antecedent forms conform or conformed to physiological laws, i. e. to the necessary condition of organic existence. Palaeontology and physiology are not in conflict. One 'explanation' of race horse is to be found in its history how it came to be just what it is and where it is. Another and entirely independent 'explanation' is to show the horse is a special exemplification of physiological laws. Similarly one 'explanation' of a social system will be its history, where we know it—the detailed account of how it came to be what it is and where it is. Another 'explanation' of the same system is obtained by showing (as the functionalist attempts to do) that it is a special exemplification of laws of social physiology or social functioning. The two kinds of explanation do not conflict, but supplement one another.

The functional hypothesis is in conflict with two views that are held by some ethnologists, and it is *probably these*, help as they often are without precise formulation, that are the cause of the antagonism to that approach. One is the '*shreds and patches*' theory of culture, the designation being taken from a phrase of Professor Lowie when he speaks of 'that planless *hodge-podge*, that thing of shreds and patches called civilisation. The concentration of attention on what is called the diffusion of culture traits tends to produce a conception of culture as a collection of disparate entities (the so-called traits) brought together by pure historical accident and having only accidental relations to one another. The conception is rarely formulated and maintained with any precision, but as a half-unconscious point of view it does seem to control the thinking of many ethnologists. It is, of course, in direct conflict with the hypothesis of the functional unity of social systems.



The second view which is in direct conflict with functional hypothesis is the view that there are no discoverable significant sociological laws such as the functionalist is seeking. I know that some two or three ethnologists say that they hold this view, but I have found it impossible to know what they mean, or on what sort of evidence (rational or empirical) they would base their contention. Generalisation about *any sort* of subject matter are of two kinds: the generalisations of common opinion, and *generalisations that have been verified or demonstrated by a systematic examination of evidence afforded by precise observations systematically made*, generalisations of the latter kind are called scientific laws. Those who hold that there are no laws of human society cannot hold that there are no generalisations about human society because they themselves hold such generalisations and even make new ones of their own. They must therefore hold that in the field of social phenomena, in contradistinction to physical and biological phenomena, any attempt at the systematic testing of existing generalisations or towards the discovery and verification of new ones, is for some unexplained reason, futile, or, as Dr. Radin puts, "crying for the moon". Argument against such a contention is unprofitable or indeed impossible.

*by A. R. Radcliffe. Brown*



## ملحق المراجع

- 1 — Alpert, Harry., Emile Durkheim and his Sociology, New York 1939 - Columbia University Press.
- 2 — Bierstedt, Robert, Emile Durkheim, Laurel, New York, 1966.
- 3 — Charles, Gehlke., Emile Durkheim's contribution to Sociological Theory, Longmans, New York, 1915.
- 4 — Durkheim, Emile, Suicide, A Study in Sociology, Edited with an Introduction by George Simpson, Routledge and Kegan Paul, 1952.
- 5 — Evans - Pritchard, E. E., Social Anthropology, Cohen and West London 195 .
- 6 — Evans - Prichard, E.E., The Nuer, Clarendon Press. Oxford, 1950.
- 7 — Lowie, Robert., The History of Ethnological Theory, London. 1938.
- 8 — Lundberg, George., Social Research, second edition, Longmans. 1947.
- 9 — Mair, Lucy, The Language of the Social Sciences The British Journal of Sociology March 1953.
- 10 — Martindale, Don., The Nature and Types of Sociological Theory, Routledge and Kegan Paul, London 1961.
- 11 — Merton, Robert., Social Theory and Social Structure, Revised and enlarged Edition, The Free Press of Glencoe The Fifth Printing, New York, 1963.



- 12 - Nedel, S. F. Foundations of Social Anthropology, London 1953.
- 13 - Peristiany, J. G., The Social Institutions of The Kipsigis, Routledge, London. 1939.
- 14 - Radcliffe - Brown, A. R., Andaman Islanders, Free Press 1948.
- 15 - Radcliffe - Brown, A. R., Methods in Social Anthropology, Selected by Srinivas. The University of Chicago, Chicago 1958.
- 16 - Radcliffe - Brown, Structure and Function in Primitive Society. Cohen & West, Second Impression London 1956.
- 17 - Radcliffe - Brown, A. R., Social Structure, Studies Presented to Radcliffe - Brown, Preface by M., Fortes Oxford, 1944.
- 18 - Riley, Matilda White, Sociological Research, a case approach, New York 1963.
- 19 - Schmidt, W. The Origin and Growth of Religion; Facts and Theories, Trans. by H. J. Rose. London. 1931.
- 20 - Sorokin, Pitrim., Contemporary Sociological Theories New York, London. 1928.
- 21 - Sorokin Pitrim., Society Culture, and Personality. Their Structure and dynamics, Harper & Brothers Publishers New York, London 1947.
- 22 - Spencer, Herbert., The Study of Sociology. London 1872.



- 23 — Spencer Herbert., The Principles of sociology, Third edition, Vol. 1. London 1885.
- 24 — Sprott, W. J. H., Sociology, Second edition, London 1956.
- 25 — Timasheff, Nicholas., Sociological Theory, Its Nature and Growth, Fordham University. New York 1965.

المجلات العلمية الانجليزية :

- 26 — « The Philosophy of Science »
- 27 — « The British Journal of sociology »

المصادر الفرنسية :

- 28 — Blorzel, Ch., Introduction à la Psychologie Collective, Collection Armand Colin. Paris 1952.
- 29 — Comte, Auguste., Cours de Philosophie Positive, Tome Premier 5e Edition. Paris. 1907.
- 30 — Davy, Georges., Emile Durkheim, Paris, 1927 Collection Louis — Michaud.
- 31 — Durkheim, Emile., Les Formes Elémentaires de la Vie Religieuse, Félix Alcan, Paris. 1912.
- 32 — Durkheim, Emile., Les Règles de la Méthode Sociologique, Press, univers. Paris. 1967.
- 33 — Durkheim, Emile., L'Education Morale, Paris 1925.
- 34 — Durkheim, Emile., De Quelques Formes Primitives de Classification, L'année Sociologique, Vol : VI pp. 1-72.
- 35 — Gurvitch, Georges., Morale Théorique et Science des Mœurs, Presses Universitaires de France, Paris 1948.



- 36 — Gurvitch, Georges., Essai de Sociologie, Annales Sociologique, Fasc. 4.
- 37 — Gurvitch Georges., La Vocation Actuelle de la Sociologie., Press. Univers. de France. Paris 1963.
- 38 — Mauss. Marcel., Sociologie et Anthropologie, Paris. 1950.
- 39 — Mauss, Marcel., Esquisse D'Une Théorie Générale de la Magie, L'année Sociologique. Vol ; VII 1902 — 1903.
- 40 — Poincaré, Henri, Science et Méthode, Flammarion Paris 1927.

المجلات العلمية الفرنسية :

- 41 — L'année Sociologique.
- 42 — L'annales Sociologique.



## المراجع العربية

- دكتور السيد بدوي ، أصول المذهب الاجتماعي في دراسة الاخلاق ،  
مجلة كلية الآداب المجلد الثالث عشر ١٩٥٩ .
- بنزوي ، مصادر وتيارات الفلسفة المعاصرة في فرنسا ، الجزء الاول  
ترجمه الدكتور عبد الرحمن بدوي ، ومراجعة الدكتور محمد ثابت الفندي ،  
بإشراف الإدارة العامة للثقافة بوزارة التعليم العالي .
- دكتور حسن سفيان ، ، أسس علم الاجتماع ، ، دار النهضة العربية ،  
القاهرة ١٩٦٦ .
- دكتور حسن شعاته سفيان ، ، تاريخ الفكر الاجتماعي ، ، القاهرة  
في ١٩٦١ .
- دكتور محمد ثابت الفندي ، ، الفلكلور في ضوء علم الاجتماع ، ، محاولة  
في المناهج مجلة كلية الآداب ، جامعة الاسكندرية ١٩٥٢-١٩٥٠ .
- دكتور مصطفى الحشاش ، ، علم الاجتماع ومدارسه ، ، الأجزاء الثلاثة ،  
دار الكاتب العربي ١٩٦٦ .
- دكتور عبد الكريم عبد الباقي ، ، تمهيد في علم الاجتماع ، مطبعة الجامعة  
السورية ، الطبعة الثانية ، دمشق ١٩٥٧ .
- دكتور قباري محمد اسماعيل ، ، علم الاجتماع والفلسفة ، الجزء الاول  
، المنطق ، والجزء الثاني ، ، نظرية المعرفة ، والجزء الثالث ، الاخلاق والدين ،  
الطبعة الثانية بيروت ١٩٦٨ .



— ٤٧٨ —

• دكتور قبارى محمد اسماعيل ، الانثروبولوجيا الوظيفية ، دار الكاتب العربى ، القاهرة ١٩٦٨

• دكتور قبارى محمد اسماعيل ، العقلية البدائية عند لوسيان ليفى بريل ، مجلة تراث الانسانية عدد ابريل ١٩٦٨ .

• دكتور قبارى محمد اسماعيل ، الفلسفة فى ضوء علم الاجتماع ، سلسلة المكتبة الثقافية التى تصدرها وزارة الثقافة والارشاد القومى ، عدد فبراير ١٩٦٩ .

• كونانت ( جيمس ) ، مواقف حاسمة فى تاريخ العلم ، ، ترجمة الدكتور أحمد زكى ، دار المعارف ١٩٦٣ .



## المحتويات

صفحة	
٧	تصدير
١٧	الفصل الأول - حياته ومؤلفاته
١٩	أسفاره ولشاطه العلمى
٢٢	دوره فى أمريكا
٢٧	الفصل الثانى - رادكليف براون ومصادره
٢٤	<u>النظرة العلمية عند رادكليف براون</u>
٢٨	منهجه فى الدراسة والبحث
٤٧	الفصل الثالث - موقف رادكليف براون من الأنثروبولوجيا
٥٠	ميدان الأنثروبولوجيا وماضى البحث فيه
٥٥	فروع الأنثروبولوجيا العامة
٥٨	علم آثار ما قبل التاريخ
٦٩	الأنثروبولوجيا التطورية
٧٤	الأنثروبولوجيا السيكلولوجية
٧٧	الفصل الرابع - قواعد المنهج الأنثروبولوجى العلمى
٨٠	الفرض والمجتمع
٨٢	مناهج الفروض السوسيولوجية
٨٦	الفرض والتجربة
١١٧	مناهج المقارنة
١٢١	الفصل الخامس - رادكليف براون والاثنولوجيا
١٢٤	الثقافة والاثنولوجيا



صفحة

١٣٩

الاثولوجيا وعلم النفس

١٤٨

الثقافة والتطور الاجتماعى

١٧٧

مدرسة الاثنولوجيا البريطانية

١٧٩

مناهج الاثنولوجيا عند رادكليف براون

١٩٣

الصعوبات التى تعرض المنهج التاريخى

١٩٥

المنهج التاريخى وعلم آثار ما قبل التاريخ

١٩٨

المنهج الاستقرائى والقانون السوسولوجى

٢١٤

الفصل السادس - البدايات الاولى للاتجاه الوظيفى

٢١٧

منهج التاريخ الطبى

٢٢٢

معنى الوظيفة فى الكتابات الاثنولوجية القديمة

٢٢٩

الاتجاه الوظيفى والمنهج الاثنولوجى القديم

٢٢٣

فكرة الوظيفة عند تايلور

٢٤٢

رادكليف براون والمنهج التاريخى

٢٥٣

الفصل السابع - فكرة الوظيفة فى علم الاجتماع

٢٥٤

فكرة المائلة عند سبنسر

٢٥٦

مفهوم الوظيفة عند دوركايم

٢٥٩

وظيفة الدين الطوطمى

٢٩٢

وظيفة المهر فى المجتمعات البدائية

٣١٠

الأخلاق البدائية والعقيدة الطوطمية

٣٣٩

الفصل الثامن - الاتجاه الوظيفى عند رادكليف براون

٣٤٤

ولكن ما هو مفهوم البناء الاجتماعى؟



صفحة	
٢٥٢	البناء والنظم
٢٥٥	البناء والتنظيم
٢٥٦	البناء والميكانيزم
٢٥٨	البناء والوظيفة
٢٦٠	نظرة انتقادية لفكرة البناء الاجتماعي عند رادكليف براون
٢٦٢	البناء الاجتماعي عند ليفمان بريشارد
٢٦٩	مفهوم البناء الاجتماعي عند راييموند فيرث
٢٨٥	التصل التاسع - دراسة جزر الاندمان
٢٩١	منهج البحث في التجربة الاندمانية
٢٩٤	الثقافة الاندمانية
٢٩٦	دراسة تحليلية لكتاب الاندمان
٢٩٧	التكوين الايكولوجي
٤٠١	التنظيم الاجتماعي للاندمان
٤٢٢	ملحق النصوص
٤٧٢	ملحق المراجع
٤٧٩	المحتويات

---











10

بمكتبة الإسكندرية  
ALEXANDRIA LIBRARY

Bibliotheca Alexandrina



0244268

053/30